This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

C
628
85

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

C 628.85

Harvard College Library

THE GIFT OF

STEPHEN SALISBURY,

OF WORCESTER, MASS.

(Class of 1817.)

10 Dec. 1900.

1255

CLEMENS ALEXANDRINUS

IN SEINER ABHÄNGIGKEIT

VON DER

GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE.

DARGESTELLT

VON

CARL MERK.

LEIPZIG.
VERLAG VON GEORG BÖHME.
1879.

~~III. 9707~~
C 628.85

Satisfactory print.

415

Inhaltsverzeichniss.

Erstes Kapitel. Ursprung der griechischen Philosophie, ihr Wahrheitsgehalt, ihre Bedeutung für das Christenthum.

Seite

Ursprung der griechischen Philosophie, dogmatisch erklärt . . 2
Historisch erklärt 4
Resultat nach beiden Erklärungen 6
Pädagogischer Werth der Philosophie 8
Die Philosophie von Gott gesandt 9
Nach göttlicher Vorsehung 10
Ihr Wahrheitsgehalt, im allgemeinen 12
In den einzelnen Schulen 13
Die Schrift als Princip 15
Die kirchliche Tradition 16

Zweites Kapitel. Glauben und Wissen.

Der Begriff Pistis 18
Der Begriff Gnosis 20
Die Gnosis als Selbstzweck 22
Werth der Philosophie für den Christen (für die christliche Gnosis) 24
Einfluss derselben auf die Schrifterklärung 26
Die christliche Religion als Philosophie 27

Drittes Kapitel. Die Lehre von Gott.

Gegensatz Gottes und der Welt als Ausgangspunkt nach Philon. — Gott unerkennbar 30
Gott ist das Eine, wahrhaft Seiende 32
Gott als Persönlichkeit, die reine Apathie 36

Viertes Kapitel. Die Lehre vom Logos.

Seite
Der Logos als Weisheit und Wille Gottes 39
Der Logos als Schöpfer 42
Er regiert die Welt 43
Vorstellung der Weltseele, Einfluss Heraklits und der Pythagoreer 45
Der Logos als Weltordnung und Gesetz 48
In der menschlichen Vernunft 50
Bedeutung der Menschwerdung des Logos 53

Fünftes Kapitel. Wissen und Handeln.

Wissen und Tugend 54
Weisheit als Wurzel aller Tugend 55
Das Gesetz als Wissen 56
Die Sünde als Unwissenheit 57
Der Begriff der Heiligung 59

Sechstes Kapitel. Ethische Anschauungen.

Die Lehre vom höchsten Gut 62
Die Gottähnlichkeit 63
Dem Logos gemäss handeln (stoischer Einfluss) 64
Ataraxie und Apathie 67
Die einzelnen Tugenden 69
Stoische Strenge 70
Die Tugend als Einheit 73
Die natürliche Tugend 75
Der Gnostiker, ein stoischer Philosoph 76
Vorbilder stoischer Tugend 78
Dualistische Ethik (platonischer Einfluss); sinnliche und übersinnliche Welt 80
Das Streben nach dem Uebersinnlichen 83
Jenseitiges Leben 84
Stellung zur Askese 85
Die Vollendung im Erkennen und Handeln 88
Verhältniss der Ethik zur Dogmatik. Schluss 90

Erstes Kapitel.

Ursprung der griechischen Philosophie, ihr Wahrheitsgehalt, ihre Bedeutung für das Christenthum.

Das Verhältniss, in welchem Clemens Alexandrinus zur griechischen Philosophie steht, geht hervor aus der Art und Weise, auf welche er sich die Entstehung derselben denkt. Nach ihrem Ursprung bestimmt sich für ihn ihr Werth als Quelle der Wahrheit, und damit auch ihre Bedeutung für die christliche Religion. — Dabei schliesst sich Clemens einer Vorstellung an, die er schon in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie ausgeprägt vorfand. Die griechische Philosophie ist dämonischen Ursprungs; sie verdankt ihren Wahrheitsgehalt einem Raube an der göttlichen Wahrheit.[1]) Clemens führt diese Anschauung als diejenige anderer an; aber so, dass er sie selbst anzunehmen scheint. Irgend eine Macht oder ein Engel (*δύναμις ἢ ἄγγελος*), der die Wahrheit kannte, raubte sie und theilte sie den Menschen mit.[2])

An einer andern Stelle bezeichnet er den Teufel, als den Dieb und Räuber (nach Joh. 10, 8), den Pseudopropheten, der wie Prometheus den Feuerfunken, die Philoso-

1) Im Buche Henoch. Eine Anschauung, die wir häufig in der alten Kirche antreffen z. B. bei Tatian Orat. ad Graecos p. 28. 29. vgl. Hermias philos. p. 213. 214; namentlich bei Tertullian Apol. Cp. 35. — De Idolatr. Cp. 9. — De cultu feminarum I Cp. 2.

2) Str. I. 366. Cit. nach der Ausgabe von J. Potter. Oxford 1715.

phie stahl und den Funken zum grossen Lichte entflammte.[1]) Oder es sind Engel niedern Ranges, welche die Weisheit an die Menschen veruntreuten; diese bearbeiteten die überlieferten Dogmen.[2])

Doch bleibt Clemens bei dieser dogmatischen Erklärung nicht stehen. Nach dem Vorgang Philons[3]) behauptet er und sucht es historisch-empirisch nachzuweisen, dass die hellenische Philosophie ihre ganze Wahrheit aus dem alten Testament geschöpft habe. Während er jene Erklärung nur wenige Male, dazu mehr als fremde Ansicht anführt, nimmt diese einen viel breiteren Raum ein; Clemens sucht sie systematisch zu beweisen. Die Barbaren haben Künste und Wissenschaften, eine bedeutende Cultur hervorgebracht; von ihnen lernten die Hellenen.[4]) Jene Philosophie[5]) ist bedeutend älter als die griechische (das sucht er in einer chronologischen Tabelle nachzuweisen I 351—3. I 22. II. 429). Ihr gegenüber sind die Griechen Kinder.[6]) Zeigt sich eine Verwandtschaft zwischen diesen beiden Gebieten, so muss die Abhängigkeit auf Seiten der Griechen sein. — Ferner: die meisten hellenischen Philosophen waren selbst Barbaren[7]), oder sind bei diesen in die Schule gegangen. So hatten sie Gelegenheit, die Alttestamentlichen Schriften kennen zu lernen, und von ihnen zu stehlen; Gewissensbedenken haben sie nicht abgehalten; haben sie sich doch gegenseitig ausgeschrieben, und

---

1) I. 368 ff. Der Teufel ist nur der Ueberbringer, nicht der Urheber der Philosophie; die Polemik gegen diese letztere Annahme s. p. 24. vgl. p. 8.

2) V. 650 VII. 832. vgl. VI. 822 — 3) Philo de Vita Mosis II, 4. 5. Vgl. Ritter und Preller Historia Philosophiae Graecae et Romanae. IV. Aufl. 1869 p. 462 ff.

4) Str. I. 361—6. — 5) I. 356. 359.

6) I. 356. 426 nach den Worten Solons im Timaeus 1043 ed. F.

7) I. 354 Pythagoras von Tyrus, Thales Phönicier, Homer Aegypter etc. Pythagoras und Plato lernten von den Aegyptern.

bezeugen damit, dass sie Diebe sind.[1]) Woher sollten sie die Wahrheit kennen gelernt haben? Von Gott nicht; also von Menschen; und das geben sie zu[2]); das Beste kam ihnen von den Barbaren[3]), die *ἐναύσματα τοῦ λόγου.*[4]) Also gleicht die Philosophie dem Licht einer Fackel, das die Menschen der Sonne stahlen.[5])

Clemens sucht diess bei den einzelnen Philosophen nachzuweisen. So haben die Stoiker die Stelle Sap. 7, 24 missverstanden, was hier von der Weisheit gesagt ist, auf Gott angewandt, dass er alles durchdringe.[6]) Pythagoras, Plato und Aristoteles bezeichnen die Materie als *ἄποιον, ἀσχημάτιστον*[7]), Plato als ein *μὴ ὄν*, nach Gen. 1, 2. Als Aristoteles die „*προόνοια μέχρι σελήνης*" beschrieb, gedachte er des Psalms (36, 6) Herr, bis in die Himmel geht deine Gnade.[8]) Platos Lehre von der Vergeltung, von der Weltentstehung[9]), die stoische Lehre vom Weltuntergang[10]) werden auf diese Quelle zurückgeführt. Am meisten sind Pythagoras und Plato mit dem Gesetzgeber (Mosen) umgegangen[11]), wie es Plato selbst gesteht.[12]) — Mit Philon nimmt Clemens an, dass die mosaische Gesetzgebung auf die griechische von Einfluss gewesen, besonders auf die

---

1) VI. Cp. 2. p. 737—752. Viele Beispp. angeführt.

2) VI. 826. Vgl. Diog. Laert. in Prooeum. sg. 3.

3) I. 355. 356. vgl. V. 656 (nach Phaedon 59, Convir. 1198 ed F.) *τὰ κάλλιστα εἰς φιλοσοφίαν παρὰ τῶν βαρβάρων ἐμπορεύεσθαι.* V. 733 sogar *πᾶσα φιλοσοφία.*

4) Protr. 64. — 5) V. 663. VI. 817. — 6) Nach Seneca ep. 97. — 7) Arist. Natur. Auscult. lib. I c. 8. — 8) V. 699 ff. — 9) V. 700. 707. 701 s. Timaeus 1047. — 10) V. 712. 649. Diog. Laert. VII. 142. Cic. Nat. Deor. II. — 11) I. 411.

12) I. 355 ff. — Ganz ähnlich Philo vgl. Zeller Philosophie der Griechen. 2. Aufl. III. Theil. II. Abth. p. 300. Heraklit hat die Genesis benützt Qu. rer. div. haer. 43, p. 503 ed. Mangey. Hesiod, Plato in der Lehre von der Weltschöpfung Incorr. mundi 64, 5, p. 490, 491. De Mundo 8. p. 610.

Bestimmungen Platos in seinem Staate.[1]) Auch die Dichter haben von den Hebräern entlehnt; und die griechischen Geschichtsschreiber erzählen von Wundern, die denen in Israel ähnlich sind.[2])

Mit dieser Anschauung hängt zusammen, dass Clemens die Philosophie nicht rein auffasst, bei den einzelnen Philosophen christliche Lehren angedeutet findet, die von den Plagiatoren theils unverstanden abgeschrieben, theils wohl ergriffen aber als geheime Wahrheit sinnbildlich ausgedrückt wurden.[3]) Indem Demokrit die Absolutheit Jupiters schildert, gedenkt er Gottes.[4]) Euripides erkennt den Vater und den Sohn.[5]) Plato redet deutlich von der h. Trias[6]), von Christo[7]), dem h. Geiste[8]), von der Auferstehung.[9])

Auf diese Weise wird die Wahrheit der griechischen Philosophie festgestellt, aber die Wahrhaftigkeit der Philosophen preisgegeben. Ihre Schuld besteht nicht darin, dass sie die Wahrheit nicht erkannt, sondern dass sie dieselbe nicht äusserlich anerkannt, und das entwendete Gut als eigenes Erzeugniss ausgegeben haben.[10]) Sie sind allesammt Plagiatoren. Sie meinte Christus als die Diebe und Räuber (Joh. 10, 8), die vor ihm gekommen sind.[11]) Dass sie von der Philosophie der Barbaren gelernt, zur Wahrheit vorzudringen schämen sie sich, zu gestehen[12]); es ist eine Undankbarkeit von ihnen, das mosaische Gesetz zu verachten[13]), und ein Unrecht, das ihnen gleichartige zu verfolgen.[14])

So haben wir bei Clemens zwei Anschauungen über die Entstehung der griechischen Philosophie kennen gelernt. Diese beiden gehen unvermittelt nebeneinander her; und

---

1) Philo. De jud. 719 D. Vit. Mos. 657. Clemens I. 419. 410.

2) VI. Cp. 3. I. 388. 389. 400. — 3) V. 659 *δι' ὑπονοίας πολλὰ φιλοσοφοῦσι.* — 4) V. 709. 731. Protr. 59. — 5) V. 688 nach Versen einer unbekannten Tragödie. — 6) V. 710. — 7) 714 Rep. l. II p. 594. — 8) V. 698. — 9) V. 711. — 10) I. 369. — 11) V. 698. VI. 733. 816. — 12) VI. 819. — 13) I. 422. — 14) II. 492. VI. 773.

schliessen sich doch gegenseitig aus. Denn ist der Wahrheitsgehalt der Philosophie von Engeln geraubt und mitgetheilt, so kann derselbe nicht von den Philosophen aus der Schrift entnommen sein [1]); zum mindesten ist eine der Annahmen überflüssig. Es ist diess ein Beispiel, wie wenig systematisch Clemens zu Werke geht. — Vor allem steht ihm fest: Die griechische Philosophie enthält die Wahrheit; nun ist die Frage, auf welchem Wege ist ihr dieselbe zugekommen. [2]) In der jüdischen Philosophie fand er zwei Antworten, die er beide herüber nahm; denn beide thun ihm denselben Dienst. Der eine Diebstahl soll eine Fortsetzung des andern sein. [3]) Beiden Annahmen ist gemeinsam: sie lassen die Möglichkeit offen, dass in der Philosophie göttliche Wahrheit neben schweren Irrthümern sich finde. Die Philosophie ist wahr, ob sie auch aus den Händen eines Diebes kam [4]); zu deutlich sind in ihr die Spuren der Weisheit, und ist jene Bewegung, zu der Gott den Anstoss gab. [5]) Wie das Falsche in die Philosophie gekommen, erklärt Clemens je nach der verschiedenen Annahme. Entweder hat der Teufel Pseudopropheten gesandt, dem Wahren das Falsche beigemischt. [6]) Oder die Philosophen haben den geheimen Schriftsinn nicht verstanden, falsch berichtet [7]) — so rächte sich der Diebstahl — ungeschickt, sophistisch ausgelegt [8]), und haben aus Eigenliebe und Hochmuth den Pharisäern gleich menschlich-irrthümliches hinzugefügt. [9])

Und gesetzt, sie haben richtig überliefert, so hat nicht jeder einzelne Philosoph das Ganze der Wahrheit erfasst,

---

1) Die letztere Annahme schliesst wiederum die erstere aus.

2) Vgl. dafür namentl. I. 374. — 3) Fortsetzung nicht historisch, sondern begrifflich. Vgl. Baur Christliche Gnosis. Tübingen 1835 p. 534 vgl. VII. 832. — 4) VI. 773. — 5) I. 369. — Vgl. die Polemik gegen diejenigen, welche die Philosophie für Teufelswerk hielten p. 23. — 6) I. 368. VII. 887. VI. 774. — 7) V. 650. VI. 768. — 8) I. 369. — 9) VI. 770. 768 Vorwurf der *φιλαντία* 773.

sondern aus den einzelnen Büchern nach Zufall oder Willkür einzelne Bruchtheile entnommen [1]), ebenso haben die Engel einzelne Theile unter die verschiedenen Völker getragen [2]); wie die Bacchen des Pentheus Glieder, so hat die hellenische Philosophie nicht aus der dionysischen Mythologie, sondern aus der Theologie des ewigen Logos die Theile einzeln abgerissen. [3]) Aus dem Angeführten geht hervor:

Philosophie und Christenthum gehen nach Clemens auf Einen Gott, Eine göttliche Offenbarung als gemeinsame Quelle zurück. Aber dieses verhält sich zu jenem, wie das ursprüngliche zum abgeleiteten, erborgten [4]), das reine zum unreinen, gemischten, das Eine und Ganze zu den einzelnen Bruchstücken und Theilen. [5])

Die einzelnen Theile fordern das Ganze; die einzelnen Wahrheitselemente weisen auf die vollkommene Wahrheit hin; eben dadurch ist die Philosophie eine Vorläuferin, die den königlichen Weg bahnt [6]); sie erzieht zu der in Christo kommenden Vollendung. [7]). So stellt Clemens das Ganze unter Eine Idee, die Idee der göttlichen Erziehung der Menschen. [8]) Er hat dieselbe aus dem Alten Testamente geschöpft, und überträgt sie nach seiner christlichen Anschauung auf die Heiden. Die Philosophie hat eine ganz bedeutsame Stellung in der Heilsökonomie [9]) Wie den Juden das Gesetz, so ward den Heiden die Philosophie gegeben

---

1) Protr. 64. — 2) VI. 822. — 3) I 349. 350.

4) *Πάντων μὲν γὰρ αἴτιος ὁ Θεός· ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγούμενον, ὡς τῆς τε διαθήκης τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας· τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα, ὡς τῆς φιλοσοφίας.* I. 331. VI. 817.

5) Vgl. Baur a. a. O. 536. Vgl. die Lehre vom *λόγος σπερματικός* p. 38. — 6) I. 366. — 7) VI. 819.

8) Neander Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 1826. I. p. 612. „Die Lieblings-Idee des Clemens, die Idee von einem grossen Ganzen der göttlichen Menschenerziehung, dessen Ziel das Christenthum ist." Grundgedanke des *Παιδαγωγός*. Darnach der Name vgl. bes. Paed. I. 99. 107 nach Math. 18, 1 ff. Gal. 3, 24. — 9) I. 373.

bis auf Christi Ankunft.[1]) In ihrem Heilswerthe sind sich beide gleich. Clemens spricht von einem andern Bunde neben dem mosaischen[2]), den Gott, zur gelegenen Zeit geschlossen hat[3]); Jesaia prophezeit denselben 49, 9 als die Offenbarung den Blinden d. i. den Heiden, *Οὗτος Θεὸς ἀμφοῖν ταῖν διαθήκαιν χορηρός· ὁ καὶ τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφιάς δωτὴρ . . . παρ' Ἕλλησιδοξάζεται.* VI. 761. Demgemäss sind die Philosophen Propheten. — Und Clemens zieht die Consequenzen gemäss dieser Werthschätzung: Es giebt ebensowohl eine Gerechtigkeit nach der Philosophie, als nach dem Gesetz.[4]) Es waren nicht nur verschiedene Bündnisse auch verschiedene Lehrtropen, deren eine die Hellenen zur Gerechtigkeit leitete, die andere die Barbaren.[5]) Die Philosophie rechtfertigte, doch nicht vollkommen[6]), so wenig als das Gesetz; sie führte zur ersten oder zweiten Stufe. Aber so gut als das Gesetz war sie durchaus nothwendig zu dieser Gerechtigkeit.[7]) Gott ähnlich wurden die einen, indem sie den Geboten nachkamen, andere von der Weisheit gelehrt[8]); so wurden von Juden und Heiden einige gerecht vor Gott.[9]) — Clemens beruft sich auf die Gerechtigkeit Gottes. Er ist ein Gott der Juden und der Barbaren.[10]) Unter allen Völkern sind Berufene.

---

1) VI. 823. I. 331. — 2) I. 427. VI. 773. — 3) VI. 762. — 4) *δίκαιοι κατὰ νόμον* und *κατὰ φιλοσοφίαν* sind auf die gleiche Stufe gerückt VI. 762 vgl. I. 332. 339. — 5) VI. 772 *διδασκαλίας τρόποι.* — 6) VI. 763 *οὐ τελείως.* I. 377 *οὐκ εἰς τὴν καθόλου δικαιοσύνην.* — 7) I. 331. — 8) I. 482 — 9) I. 452.

10) VI. 764, 5. 730 nach Röm. 3, 29. — VII. 832 vgl. V. 714 *δίκαιος Πλάτων.* — Hofstede de Groot, Disputatio de Clem. Alex. Gröningen 1826. p. 17 führt aus, ein Vorzug des Alten Testamentes vor der Philosophie, sei ausgedrückt in VI. 762. Den nach dem Gesetz gerechten *ἔλειπεν ἡ πίστις*, den nach der Philosophie, noch dazu *τὸ ἀποστῆναι τῆς εἰδωλολατρείας ἔδει.* — Also sind diese weiter von der Gerechtigkeit entfernt als jene; und ist die Philosophie unter das Gesetz zu stellen. — Allein die *εἰδωλολατρεία*

Also dient die Philosophie Gottes Zwecken; aber das Mittel zu ihrer Verbreitung war ein Diebstahl. So sollte Gott ein schlechtes Mittel zum guten Zwecke gebraucht haben? Diesen Einwurf widerlegt Clemens aus der Annahme der Freiheit heraus, die er auch dem Teufel vindicirt. Hätte Gott den Diebstahl verhindert, so hätte er des Teufels freien Willen beschränkt. Darum hat Gott die That zugelassen, aber darin seine Weisheit und Tugend gezeigt, dass er das Böse zum heilsamen Ende führte[1]); so muss der Teufel selbst durch die göttliche Vorsehung den Menschen wohlthun.[2])

An andern Stellen lässt aber Clemens diese ganze mythologische Vermittlung fallen[3]); er führt die Philosophie in gerader Linie auf Gott zurück. Ist dieselbe Erziehungsmittel, so kommt sie unmittelbar aus Gottes Hand, wie der Regen, der zur Erde niederfährt.[4]) Sie kann nicht vom Uebel sein, da sie tugendhafte Menschen erzieht; also ist sie von Gott, von dem allein das Gute stammt.[5])

---

ist etwas von der Philosophie verschiedenes; diese an und für sich ist dem Gesetz gleich s. ob. Stellen. Es dürfte bei wenigen Schriftstellern so bedenklich sein als bei Clemens, aus Einer Stelle die Ansicht des Autors fixiren zu wollen, anstatt vor allem darnach zu fragen, inwiefern sie in den Zusammenhang seiner Gesammtanschauung passt. Vgl. p. 32 Reuter Clementis Al. Theologiae Moralis Capitum Sel. Diss. 1853. — Preische De *γνώσει* Clementis Al. Jena 1871 p. 28 glaubt, philosophiam .. deteriorem esse quam legem Hebraeorum, quum haec a Deo ipso; illa per intercessores data sit. — Allein diess letztere tritt zurück; Gott heisst kurzweg *αἴτιος*, *δωτήρ*, *χορηγός* VI. 761 u. a. der hellen. Philosophie, wenn er es auch nur indirect ist. — Und wenn die Philosophie so gut rechtfertigt, als das Gesetz, so kann von einer Inferiorität derselben nicht die Rede sein.

1) Str. I. Cp. 17 Hauptstelle. — 2) VI. 823.

3) VI. 769. Widerlegt Clemens sogar seine bisherige Annahme: Die Engel könnten den Menschen die Weisheit nicht mitgetheilt haben; sie könnten sich ihnen gar nicht verständlich machen. *οὐδ' ὡς ἡμῖν τὰ ὦτα, οὕτως ἐκείνοις ἡ γλῶττα.*

4) I. 337. — 5) VI. 823.

Göttliche Kräfte sind samenartig unter die Menschen vertheilt, und vermöge dieser immanenten göttlichen Potenzen wird eine menschliche Philosophie hervorgebracht, die doch göttliche Wahrheit enthält. — Also ist diese eine natürliche Offenbarung des Einen allgütigen Gottes. [1]) Allen Menschen, besonders denen, welche sich um die Wissenschaft bemühen, ist eingeflösst eine *ἀπόρροια θεϊκή*. [2]) Vermöge dieser müssen sie, auch unfreiwillig, den Einen absoluten Gott bekennen [3]); so mögen sie vortreten, Hellenen und Barbaren, zeigen was ein jeder an Wahrheit empfangen, und die einzelnen Samenkörner sammeln. [4])

Sind diese Kräfte unter alle Menschen vertheilt, so sind sie allen gemeinsam, damit dem menschlichen Geiste überhaupt; sie gehören der Natur desselben an. Demgemäss tritt an manchen Stellen das göttliche zurück; die Philosophie erscheint als Product rein menschlicher Kraft. [5]) Die Philosophen haben geforscht, *πνεύματι αἰσθητικῷ κινηθέντες*. Dieser Geist (Ex. 28, 3) ist nichts anderes als die Vernunft, welche das Seiende betrachtet, Aehnliches und Unähnliches scheidet, welche auflöst und verbindet. [6]) Ganz folgerichtig nennt Clemens die Philosophie eine *φυσικὴ θεωρία* [7]) und betont es, dass die göttliche Offenbarung durchaus natürlicher Art war [8]) doch, fügt er hinzu, wer der Eine Schöpfer der Natur ist, wissen wir wohl. [9])

So verschiedenartig und schwankend Clemens Anschauungen über den Ursprung der Philosophie sind, so übereinstimmend sind sie, was das Ziel, den pädagogischen Zweck derselben betrifft. — Vor allem ist sie ein Werk göttlicher Vorsehung. Ist sie durch Diebstahl zu den

---

1) V. 698 vgl. *λόγος σπερματικός* p. 38 und die natürliche Gottbenbildlichkeit des Menschen p. 63. — 2) Protr. 59. — 3) I. 349. — 4) cf. a. 3) vgl. p. 6 und VI. 822. — 5) Vgl. die ethischen Anschauungen p. 74. — 6) VI. 820 ff. *διακριτικὴ καὶ συνθετική*. — 7) I. 341. 360. — 8) V. 698 *ἔμφασις πάντοτε φυσική*. — 9) I. 374 *τὸν τῆς φύσεως δημιουργὸν ἕνα γνώσκομεν*.

Menschen gekommen, so hat Gott das Böse zum Guten gelenkt[1]), indem er das einzelne Richtige, das die Philosophen vorbrachten seinen Zwecken dienstbar machte.[2]) Die Haare auf unserem Haupte sind gezählt (Luc. 12, 7), und die kleinste unserer Bewegungen, und die Philosophie, die so wichtig ist, gehörte nicht zu dieser Zahl? Die Vorsehung geht aus vom wichtigsten, vom Haupte, und durchdringt alles, gleich jenem Salböl das vom Haupte Aarons niederträufelte auf seinen Bart und sein Gewand.[3])

Wenn Jemand sagt, die Philosophie sei durch Zufall entstanden, so ist der Zufall auf die göttliche Oekonomie zurückzuführen, wenn durch Glück, so liegt dieses nicht ausserhalb der Vorsehung, wenn durch die natürliche Vernunft, so kennen wir den Urheber derselben.[4])

So hatte die Philosophie eine hohe Bedeutung für die Hellenen; welchen Werth sie für die Christen hat, s. Cap. II.

Nach dem Ursprung, den die Philosophie genommen, nach der Stellung, die sie in der Heilsökonomie noch einnimmt, bemisst sich für Clemens auch der Wahrheitsgehalt derselben. Ist die Philosophie vermittelst Diebstahls den Menschen zugekommen, so lässt sich das Mass der Wahrheit nicht begrifflich bestimmen, denn die Diebe haben nicht nach einem Principe entwendet, sondern zufällig, wie sich die Gelegenheit bot. Nur dann ist ersteres möglich, wenn die Philosophie als Product des den Menschen eingegebenen und doch natürlichen λόγος σπερματικός betrachtet wird.

Wie wir oben gesehen, bereitet sie auf die in Christo kommende Wahrheit vor; sie hilft dieselbe ergreifen; sie ist aber nicht alleinige Ursache dieses Ergreifens, sondern neben andern, mitwirkend.[5]) Dazu ist sie fähig; denn sie enthält selbst Wahrheitstheile.[6]) Dazu ist sie nothwendig; es

---

1) S. p. 8. — 2) VI. 820. 823. — 3) Ps. 133, 2. VI. 819 ff. — 4) I. 373. 327. — 5) I. 375 vgl. VI. 817. — 6) VII. 833. VI. 768.

gibt keine Wahrheitserkenntniss ohne Philosophie. — Dabei beruft sich Clemens auf des Apostels Worte Act. 17, 22—28. Indem Paulus einen Vers des Aratus anführe, billige er das von den Hellenen Richtig gesagte, und mit dem „unbekannten Gott" deute er an, dass die Heilenen *κατὰ περίφρασιν* den Schöpfer anbeten.[1] Die wahre Dialektik dringt ein in die *κρατίστη οὐσία* (das allgemeinste Sein, zugleich letzten Grund aller Dinge) und wagt aufzuschauen zu Gott[2]; aber sie ergreift nicht die Fülle der Wahrheit.[3] Die Edeln unter den Hellenen erkennen Gott, aber nicht nach der vollen Erkenntniss; sie verehren denselben Gott wie wir, doch nicht gleicher Weise.[4] Sie erkennen ihn als den absoluten, der weder Anfang noch Ende hat, und vor dem nichts verborgen ist.[5] Ferner wissen sie von seiner Vorsehung; sie sind aber unfähig, die Consequenzen dieser Lehre zu ziehen. Sie verstehen nicht, wie Gott auf natürliche Weise zu erkennen, noch auf welche Weise er Schöpfer und Vater aller Dinge sei[6], noch wissen sie von der übrigen Heilsökonomie.[7]

In Uebereinstimmung mit dem eben Ausgeführten bestimmt Clemens den Begriff der wahren Philosophie. Diese soll sich ihres Ursprungs bewusst werden. Sie verdankt denselben der göttlichen Vorsehung. Also gehört zu ihren Merkmalen, dass sie Gott, die Vorsehung und ein dem entsprechendes Verhalten des Menschen zu Gott lehre.[8] Str. VI. 802 zieht Clemens die Lehre von der

---

1) I. Cp. 19. Andere Beweisstellen Provv. — Röm. 2, 14. — 2) I. 425. — 3) I. 306. — 4) VI. 760. — 5) V. 704.

6) Wie verschieden die Wahrheitserkenntniss in der Philosophie je nach dem Ursprung dieser bemessen wird! denn oben, p. 4, da sie denselben dem Diebstahl verdankt, wird den Philosophen eine vollständige Erkenntniss Gottes und „der übrigen Heilsökonomie" zugestanden. — 7) V. 730. VI. 802.

8) I. 347 *τὸν Δημιουργὸν ἐκθειάζει καὶ τὴν πρόνοιαν μέχρι τῶν κατὰ μέρος ἄγει.* Ueber die Lehre von Gott s. p. 35. Die Vor-

Wiedervergeltung hinzu. Es geht daraus hervor, dass sich Clemens nicht ganz für Eine Schule entscheiden kann, sondern alle anerkennt, so weit sie an dieser Wahrheit theilnehmen. Philosophie ist ihm die Wahrheit, die in den einzelnen Schulen wenn auch nur theilweise erlangt wird.[1] *Φιλοσοφίαν δὲ, οὐ τὴν Στωϊκὴν λέγω, οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν, ἢ τὴν Ἐπικούρειόν τε, καὶ Ἀριστοτελικήν· ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστῃ τῶν αἱρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί.* I. 338 vgl. V. 654. I. 326.

Clemens verwirft die epikureische Philosophie. Vor dieser warnt der Apostel Col. 2, 4. 8. Denn sie läugnet die Vorsehung, macht die Lust zu ihrem Gott, unfähig den Schöpfer zu erkennen. Er verwirft den Stoicismus; denn dieser lehrt mit Unrecht, dass Gott als ein Körper auch die schlechteste Materie durchdringe.[2]

Da die Philosophie, als reines Erkenntnissstreben, im letzten Grunde Gott suchen soll, so sind alle sophistischen Fragen, alle dialektischen Schulübungen, die diesem Zwecke nicht unmittelbar dienen, vom Uebel. Die sophistische Kunst ist eine Fähigkeit der Vorstellungskraft, durch Worte falsche Meinungen hervorzubringen. Gegen sie haben schon die wahren Philosophen geeifert, Plato hat sie eine schlechte Kunst[3], Aristoteles eine Diebin genannt; sie lehrt den Menschen Schein und Täuschung. Darum warnt auch

---

sehung wohl im Hinblick auf die Stoiker betont, welche die Vorsehung bis ins einzelne nachwiesen vgl. Zeller III. Theil 1. Abth. p. 128. — Cicero Nat. Deor. II, 30. 75 ff. Dreifacher Beweis für dieselbe. Plut. Sto. Rep. 32, 1 S. 104. Vgl. Clem. VI. 816.

1) VI. 823. — 2) I. 346 *τὸν Θεὸν διὰ τῆς ἀτιμοτάτης ὕλης πεφοιτηκέναι λέγουσιν οὐ καλῶς.* Vgl. Hippol. Refut. haer. I, 21. Sent. Pyrrh. III, 218. *Στωικοὶ δὲ (λέγουσι Θεὸν) πνεῦμα διῆκον καὶ διὰ τῶν εἰδεχθῶν* (das widrige). — 3) vgl. Soph. p. 232 C.

der Apostel vor ihr 1. Tim. 6, 3—5. Diese Philosophie bläht auf, erregt Streit, gefällt der Menge. [1])

Clemens beweist seine grosse Verehrung für die griechische Philosophie durch die Menge der Citate aus derselben, und durch den Werth, den er denselben beilegt. — Unter den Philosophen wählt er aus. Die sophistische und die ganze hedonische Philosophie ist ihm nur Object der Polemik [2]); die stoische Philosophie (aus der am meisten geschöpft) erwähnt er eben so oft tadelnd als lobend. [3]) Sehr häufig citirt er Euripides, den scenischen Philosophen [4]), und Pythagoras, der neben Plato am meisten von Mose gelernt hat. [5]) Einen besondern Vorzug räumt er Philon ein, da er ihn zu den Philosophen unter den Barbaren rechnet. [6]) Vor allen aber begrüsst er Platon, als den aller besten [7]), der die Wahrheit berührt habe, und der nun an seiner Hand das Suchen nach dem höchsten Gute wieder beginnen möge. [8]) Platon ist ihm ein Wahrheitsfreund [9]); von Gott getragen [10]), lehrt er Frömmigkeit [11]); ein Gerechter unter den Hellenen [12]), redet er nach Gottes Geist, wie sein Lehrer Sokrates. [13]) Die äussere Anerkennung einzelner Philosophen ist indess kein Gradmesser für den thatsächlichen inneren Einfluss derselben auf Clemens. Wie sehr dieser von einer Philosophie abhängig ist, die er von sich weist, und zwar mit Entrüstung von sich weist, z. B. von der stoischen, sogar von der epikureischen, wird sich in Cap. IV und VI ergeben.

---

1) I. 339 ff. VI. 824. Charakteristisch ist, dass Clemens sie zunächst nicht aus der Schrift, sondern durch die Philosophen widerlegt, gleichsam das Zeugniss der wahren Propheten gegen die falschen anführt; vgl. I. 368. — 2) Vgl. zu den Stellen p. 12 noch I. 365. V. 648. I. 316 Epikur ἀθεότητος κατάρχων. II. 436. 437. VI. 774. — 3) Protr. 58 καταισχύνουσι τὴν φιλοσοφίαν vgl. p. 12. . . I. 346. II. 467. 468. V. 699. VII. 852. — 4) V. 688. — 5) V. 662. Vgl. Groot a. a. O. p. 21 ff. — 6) V. 654 vgl. p. 13. vgl. Cp. III. — 7) III. 256. Der eigentlich unter den Plagiatoren der grösste ist. — 8) Protr. 59. — 9) V. 692. — 10) I. 341. — 11) Protr. 60. — 12) V. 714. — 13) Protr. 61. 62.

Aus der ganzen bisherigen Ausführung geht hervor, die griechische Philosophie ist dem Clemens eine Wahrheitsquelle; aber in welchem Masse, das bestimmt die Lehre von dem Ursprung derselben. Im Christenthum sieht er die Eine, ursprüngliche, vollkommene Wahrheit, in der Philosophie die abgeleitete, unvollkommene.[1]) Quellen des Christenthums im formalen Sinn sind Schrift und kirchliche Tradition; nach diesen muss die Philosophie beurtheilt, corrigirt werden. Dem Principe nach stellt sich also Clemens als Glied der christlichen Kirche auf den Boden der Schrift und der Tradition. In der Schrift-Wahrheit sieht er Gottes grösstes Geschenk an die Menschen[2]); in der Schrift redete der Logos, der Vater und Lehrer der Wahrheit[3]); und der heilige Geist, der Mund des Herrn[4]); im Alten Testament durch Mosen[5]); sie ist θεόπνευστος[6]), auch äusserlich nicht beschränkt; sie ist ausgebreitet über den ganzen Erdkreis, überzeugt Hellenen gleichmässig und Barbaren, erfüllt Stadt und Land.[7]) Sie ist Kriterium der Forschung; ein Wort des Herrn hat grössere Beweiskraft als alle wissenschaftliche Demonstrationen.[8])

Von der Schrift aus soll die Philosophie beurtheilt werden.[9]) Namentlich in der Polemik gegen unkirchliche Gnostiker, die sich ebenso auf die Philosophie beriefen und dieselbe in ihre Speculationen aufnahmen, sah sich Clemens genöthigt, sich auf die Schrift zu stützen.[10])

Clemens macht aber keinen Werthunterschied zwischen den einzelnen Schriften des Canons; er citirt dieselben alle als Autorität, auch die Apokryphen, nament-

---

1) S. p. 6. — 2) Protr. 73. — 3) VII. 889. Seine Lehre hat eine ἔνθεος πειθώ IV. 569. vgl. I. 331. — 4) Protr. 64. 68. 70. Paed. I. 107. 126. 141. III. 252. — 5) Paed. I. 100. 129. Gott und der Log. reden: 139. II. 183. III. 258. 293. — 6) Protr. 71. (2. Tim. III. 16). — 7) VI. 827 vgl. Protr. 36. vgl. Christus Lehrer der Wahrheit p. 57 ff. Die Schrift als Princip. VI. 799. — 8) VII. 891. — 9) VI. 737 vgl. 799. — 10) VII. 892. 897—8.

lich die Weisheit Salomos.[1]) Er kennt keinen wesentlichen Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament.[2]) Gesetz und Evangelium sind im Grunde Eins. Christum nennen wir die Weisheit, welche durch die Propheten sowohl als durch das Evangelium und die seligen Apostel[3]) verkündet ward, und welche die gnostische Tradition erstehen liess.[4]) Was der Mensch bisher auf Geheiss des Gesetzes glaubte, wird ihm im Evangelium erklärt; nun begreift und versteht er. Das Evangelium ist das richtig erklärte Gesetz.[5])

Neben die Schrift stellt sich für Clemens die kirchliche Tradition. Diese steht als Princip begrifflich über der Schrift, also auch über der Philosophie; in ihr wird der geheime Schriftsinn erklärt. Die gnostische Tradition ist ihm die überlieferte wahre Philosophie[6]); von Christo geoffenbart und den Aposteln überliefert[7]), ist sie von Petrus, Jakobus, Johannes und Paulus nach Gottes Willen auf uns gekommen.[8]) Diese Tradition ist nur für Würdige, Auserlesene bestimmt[9]); wie Jesaia sollen wir Zunge und Ohren weihen, wenn wir dieselbe aussprechen oder anhören[10]); darum ist sie auch nicht niedergeschrieben; sie wird münd-

---

1) z. B. I. 430. II. Cp. 2. 7, 17—22 vgl. den Grund p. 37 ff. — 2) vgl. Baur p. 518. — 3) VII. 890. VI. 769. 771 vgl. 768. — 4) VI. 803 Hauptstelle.

5) IV. 623. Doch lässt sich eine solche Frage nicht durch zwei Citate erledigen, wie Baur a. a. O. glaubt. Diese Gleichstellung von Altem und Neuem Test. hängt mit der Grundanschauung des Clemens zusammen. *Κατὰ λόγον ζῆν* ist die Summe seiner Moral. Der Log. fällt aber mit dem *Νόμος* des Alten, und mit dem Christus des Neuen Testam. zusammen. Der Mensch vermag das Gesetz durch eigene Kraft zu erfüllen. Also ist *κατὰ λόγον ζῆν* auch im Alten Test. möglich. s. p. 47 ff. — 6) I. 454. — 7) VI. 771. I. 348.

8) I. 322. VI. 771 Fragm. Pott. 1015 bei Eus. II, 1 aus Hypotyp. 7. Christus übergab sie nach der Auferstehung den dreien, diese den 70 Jüngern, deren einer Barnabas u. s. w. Clemens erhielt sie von Pantaenus. — 9) VII. 865. — 10) I. 348.

lich überliefert.[1]) Christus hat sie nur wenigen mitgetheilt[2]) und auf solche Weise, dass sie auch nur von wenigen verstanden werden konnte.[3]) Diese mystische Tradition darf nicht entwickelt, nur angedeutet werden[4]); und Clemens hat sie in seinen Schriften nicht verrathen.[5])

Haupt-Princip ist also für Clemens diese kirchlich-gnostische Tradition. Da er in ihr seine tiefste Philosophie gefunden, und doch in seinen Schriften verschwiegen haben will, so müsste man es aufgeben, des Clemens wahre Ansicht herauszufinden und seine Weltanschauung darzustellen. Allein, abgesehen von der historischen Frage, inwiefern eine solche Tradition wirklich existirte, wissen wir von Clemens, dass sie mit der Schrift vollkommen zusammenfällt.[6]) Diese ist παραβολικῶς geschrieben, die Tradition hat den Schlüssel zum geheimen Inhalt derselben, ist mit diesem Eins.[7])

Somit geht als Resultat der bisherigen Ausführung hervor: In erster Linie ist Schrift, Altes und Neues Testament, Wahrheitsprincip; in zweiter Linie steht die Philosophie. Dass diese auch Wahrheitsquelle ist, wird aus der Lehre von ihrem Ursprung gerechtfertigt. Das zweite Princip soll nach dem ersten beurtheilt werden. Wie bedeutend aber der Einfluss desselben gewesen ist, wie sehr die Schrift nur äusserlich Wahrheitsprincip ist, wie viel ihre Vorstellungs- und Begriffsreihen von ihrem Inhalte aus der griechischen Philosophie geschöpft haben, das zu untersuchen und festzustellen, ist der Zweck dieser Arbeit.

---

1) VI. 771. 806. Angedeutet findet sie Clemens Röm. 15, 19 f.; darum wollte Paulus zu seiner Gemeinde kommen; brieflich konnte er sie nicht mittheilen. Ferner in 1 Cor. 2, 6. 7 und Psalm 19, 2. 3.

2) I. 323. — 3) VI. 802. — 4) VII. 886. — 5) vgl. I. 323—326.

6) Wir erhalten *τῶν γραφῶν ἐξήγησιν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα. Κανὼν δὲ ἐκκλ., ἡ συνωδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ.* VI. 803. — 7) a. a. O. ferner VII. 890. 896.

Zweites Kapitel.

Glauben und Wissen.

Ehe wir nun untersuchen, welche einzelne philosophische Anschauungen Clemens herübergenommen, welcher Schule er vorzugsweise angehört, muss festgestellt werden, in wie weit er im allgemeinen auf dem Boden der Philosophie steht, wie bei ihm das religiöse und das wissensehaftliche Interesse sich zu einander verhalten. Das zeigt sich in der Art und Weise, wie er die beiden Begriffe Pistis und Gnosis bestimmt, und in dem Verhältniss, in das er sie zu einander setzt. *Πίστις πρόληψις ἑκούσιός ἐστι, θεοσεβείας συγκατάθεσις, προαίρεσίς ἐστιν ὀρεκτική·* somit *ἑνωτικὴ συγκατάθεσις, ὥςπερ ἀμέλει τὴν ἀπόδειξιν, συγκαταθέσις ἀγνοουμένου πράγματος* .. oder eine *ἑκούσιος συγκατάθεσις*[1]; oder er definirt sie *ἐπιβολὴν ἐπί τι ἐναργὲς*[2] u. a. Der Glaube ist also nur die vorläufige Annahme eines beliebigen Objectes vermittelst des Verstandes, eine *πρόληψις διανοίας περὶ τὰ λεγόμενα.*[3] Clemens fügt selbst hinzu, dieser Glaube sei zu jeder Wissenschaft nothwendig, ohne diesen kein Wissen möglich[4]; im menschlichen Erkennen ist im allgemeinen derselbe die unterste Stufe, die Basis. Andererseits geht er aus der Wissenschaft hervor. Aristoteles nennt *τὸ ἑπόμενον τῇ ἐπιστήμῃ κρῖμα ὡς ἀληθὲς τὸ δέ τι πίστιν.*[5] Darnach nennt Clemens auch die wissenschaftliche Ueberzeugung Glauben. In diesem haben wir den Anfangs- und den Endpunkt des

---

1) I. 433. — 2) I. 437. — 3) a. a. O. nach Epikur Laert. Diog. X. 33. Cicero De nat. deor. I.

4) I. 435. 433 *ἡ μελέτη τῆς πίστεως ἐπιστήμη γίνεται.*

5) Top. IV. Cp. 5. I. 433. 435.

Erkenntnissprocesses.[1]) Als Resultat desselben, als Ende der Gnosis, hat darum auch der Glaube einen höheren Werth als die Gnosis.[2]) In diesem Sinne braucht aber Clemens das Wort *πίστις* sehr selten. — Aus dem ganzen geht hervor: In jeder Wissenschaft sind Pistis und Gnosis[3]) nothwendig verbunden. Diess auf das Gebiet der theologischen Wissenschaft übertragen: Der Glaube nimmt die Ueberlieferung der Schrift und der Kirche ohne Prüfung für wahr an *πίστις ἐνδιάθετόν ἐστιν ἀγαθὸν, καὶ ἄνευ τοῦ ζητεῖν τὸν Θεὸν ὁμολογοῦσα εἶναι τοῦτον καὶ δοξάζουσα ὡς ὄντα*[4]), *σύντομος .. τῶν καταπειγόντων γνῶσις.* Als solches ist der Glaube ein ergreifen, erfassen *διάληψις βεβαία περί τινος.*[5]) Auf diese Weise erkennt ein Glaubender Gott und die christliche Lehre.[6])

Aber dieser Glaube muss zum Wissen erhoben werden, wenn das Christenthum die absolute Religion sein soll.[7]) So wenig als allen andern Gebieten des Seienden gegenüber, vermag sich der Mensch in der christlichen Religion mit dem Glauben zu begnügen. Wie dem, welcher Hände hat, das ergreifen; welcher Augen hat, das Licht zu sehen, so ist dem, welcher den Glauben hat, das Ergreifen der Gnosis etwas von Hause aus natürliches[8]); denn der Glaube an sich ist etwas unvollendetes, er fordert die Gnosis.[9]) Darin spricht sich das wissen-

---

1) *Πίστις ἐξ ἀναποδείκτων εἰς τὸ καθόλου ἀναβιβάζουσα τὸ ἁπλοῦν ὃ οὔτε σὺν ὕλῃ ἔστιν, οὔτε ὕλη, οὔτε ὑπὸ ὕλης.* — *ἀναπόδεικτον*, ist das durch den Glauben aufgenommene, } Anfangspunkt.
das *καθόλου*, *ἁπλοῦν*, der letzte Urgrund aller Dinge, Gott. } Endpunkt.
I. 433 ff.

2) I. 436 *π. κυριώτερον τῆς ἐπιστήμης.* — 3) *Πιστὴ τοίνυν ἡ γνῶσις· γνωστὴ ἡ πίστις.* VII. 831. — 4) VII. 864. 865. — 5) I. 444. — 6) VII. 831. — 7) Baur p. 502. — 8) *Οὕτως τῷ πίστιν εἰληφότι, τὸ γνώσεως μεταλαβεῖν οἰκεῖον πέφυκεν.* VI. 819. — 9) VI. 826.

schaftliche Interesse aus. „An die Stelle eines kirchlichen Autoritätsglaubens soll ein wissenschaftlich biblisch begründeter Glaube treten.“ [1])

Der Glaube ist die Basis der Gnosis. Mit Gottes Hülfe muss man zu dieser emporsteigen [2]), sie ist *ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος.* [3]) Da Object des Glaubens die wahre Philosophie (in der Schrift überliefert) ist, so bestimmt sich die Gnosis als Beweis dessen, was die wahre Philosophie überliefert hat. [4]) Sie ergreift die Wahrheit durch die Wahrheit, d. h. durch wahre Gründe. [5]) Es gehört also zu dem Begriff der Gnosis, dass sie stets nach dem Grund einer jeden Sache frage. Indem sie zur Erkenntniss des Grundes hinführt, wird sie *κατάληψις βεβαία διὰ λόγων ἀληθῶν καὶ βεβαίων* [6]); dadurch erhält sie den Werth einer Wissenschaft und zwar einer göttlichen Wissenschaft. [7]) Also: der Glaube stellt auf; die Gnosis beweist das aufgestellte; vernunftmässig sucht sie nach den letzten Gründen. Demnach gibt es weder eine Gnosis ohne den Glauben, noch einen Glauben ohne Gnosis; um den Vater zu erkennen, sollen wir dem Sohne glauben, also glauben um zu erkennen [8]) (Jes. 7, 9). Aber Clemens nimmt einen doppelten Glauben an; von dem einen sollen wir zum andern vordringen, *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* (Röm. 1, 17) [9]); er unterscheidet: *πίστις ἐπιστημονικὴ* und *δοξαστική*, wissenschaftliche Ueberzeugung und Auctoritätsglauben. [10]) Dass Clemens mit demselben Namen so ganz verschiedenes bezeichnet, erschwert die Begriffsbestimmung. Doch lässt sich so viel feststellen.

---

1) Neander a. a. O. p. 606. — 2) VI. 819 Es gilt auf dem gelegten Grund aufzubauen Gold, Silber und kostbare Steine, das ist die Gnosis. 1 Cor. 3, 12. — 3) *πιστεῦσαι θεμέλιος γνώσεως.* VII. 864. V. 644. — 4) Vergl. VII. 865. 866. I. 456. — 5) Demgemäss wird *Π.* zur Gnosis erhoben *Πλέον τοῦ πιστεῦσαι τὸ γνῶναι.* VI. 794. VII. 866. — 6) VI. 825. — 7) VI. 771. 794. — 8) V. 643. — 9) V. 644. — 10) I. 454.

Pistis ist das Fundament, Gnosis der wissenschaftliche Process; Pistis [1]) und Gnosis [2]) das Resultat desselben. Da die Gnosis nach den Gründen fragen, und sie erkennen soll, Gott aber der letzte Grund ist, so wird die Gnosis die vollkommene Erkenntniss Gottes sein. Rechnet man hinzu das bedeutende mystische Element in der Auffassung des Clemens, das er mit seiner ganzen Zeit gemein hat, so ergibt sich, dass er die Gnosis bald als *ἐπιστήμη*, *ἀπόδειξις*, bald als *ἐποπτεία Θεοῦ* [3]) bezeichnet.

---

1) VI. 775 vgl. mit I. 435. — 2) I. 454 *πιστὴ δὲ ἡ γνῶσις .. ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξις.*

3) Vgl. p. 110 hier als B. VII. 865 *Θεὸν ἐποπτεύειν διδάξουσα.* — Reinkens 1) De fide et *γνώσει* Clementis Al. Vratisl. 1850 p. 19 ff. — 2) De Clemente Presbytero Alexandrino Vratisl. 1851 p. 340 ff.

Reinkens stellt eine von dieser ganz verschiedene Auffassung auf. Er geht aus von der Stelle VII. 865. 866 *γῶσις ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων.* Diese *ἀπόδειξις* „non ea quae est arte et secundum praecepta, sie ist ein „thatsächlicher Beweis." Nam qui credidit, ea mox novo animi oculo quasi cernet et percipiet. Illud ipsum cernere erit demonstratio (in der That ad oculos!) *γνῶσις* est visio quaedam mentis eorum, quae sunt. Clemens nennt sie *ἀπόδειξις μετ' ἐπιστήμης*, hoc minime est nostrum „wissenschaftlich", sed impliciter „wissend, mit Bewusstsein." Beweis: VII. 865 „Die Gnosis lehrt Gott von Angesicht schauen, und zwar *ἐπιστημονικῶς*." Auf Erden kann niemand Gott schauen V. 647. Also bezieht sich das Wort auf den Himmel, und im Himmel gibt es keine Wissenschaft. Die Gnosis also „in contemplando conficitur", ist keine Wissenschaft in unserm Sinn. — Das ist eine wunderliche Beweisführung. Ist die *γνῶσις* ein „thatsächlicher Beweis", wozu bedürfte sie der griechischen Philosophie? Und doch ist diese zur Gnosis nöthig s. p. 25 ff. Reinkens meint, ebenso nenne ja Clemens auch die *πίστις* eine *ἀπόδειξις*. Gewiss; aber die *π.* als wissenschaftliche Ueberzeugung (*ἐπιστημονική*). Reinkens verkennt vollständig, dass Clemens zweierlei *πίστις* lehrt, und ebenso dass seine wissenschaftliche Gnosis in ein *ἐποπτεύειν* übergeht. Ferner fügt Reinkens hinzu, wenn bei der Gnosis „de demonstratione illa, arte instituta, sermo esset", so müsste ein Unter-

Aus der bisherigen Ausführung von der Nothwendigkeit der Erhebung des Glaubens zum Wissen tritt das wissenschaftliche Interesse hervor. Wie kräftig dasselbe ist, zeigt sich aus folgendem. Der Glaube ist Hauptsache in dem innerlichen Christenleben; der Glaube soll zum Wissen erhoben werden; so wird das Wissen, die Gnosis, als Ziel und oberster Zweck des Christen bestimmt. *Οὔτε διὰ φόβον οὔτε διὰ ἡδονὰς ἐπὶ τὴν γνῶσιν ἴεται*[1]; sie ist höchstes Gut, um ihrer selbst willen zu erstreben[2], das Beste besitzt der Mensch in ihr[3], der Wissenschaft.[4] Wenn nun Clemens wissenschaftliches erkennen und religiöses fühlen vermischt, und ihm die Gnosis als Sacrament[5], Gottesdienst[6], Anbetung, Umgang Gottes[7] erscheint, so überwiegt doch das erstere Element. Vor allem kommt es auf das theoretische Verhalten an; wenn man den Gnostiker wählen liesse, *τὴν γνῶσιν τοῦ Θεοῦ ἢ τὴν σωτηρίαν, τὴν αἰώνιον· εἴη δὴ ταῦτα κεχωρισμένα . . ἕλοιτ' ἂν τὴν γνῶσιν τοῦ Θεοῦ.*[8]

Wenn auch das Object des erkennens Gott ist, so ist doch das Erkennen um seiner selbst willen als höchster Zweck bestimmt, und sonach steht Clemens zunächst nicht auf christlichem, überhaupt nicht auf religiösem, sondern auf philosophischem Boden. In den einzelnen Bestimmungen stimmt er mit dem Philosophen, Plato, überein. — Die Wissenschaft, im strengen Sinn, also auch die wissenschaftliche Theologie, sucht das Wissen um seiner

---

schied sein zwischen den Gläubigen, „qui demonstrarent optime" und den übrigen. „Cujus modi sententiam in Clementis scriptis non reperio." — Und das schreibt Reinkens, während doch Clemens unter anderm ein ganzes Capitel (I. Cp. 9) der Polemik gegen solche „qui non demonstrarent optime" gewidmet hat!

1) IV. 630. — 2) VI. 789. Plato fordert dasselbe von der Tugend. Meno 71 E. Kriton 49, B ff. Rep. I. 334 B. — 3) VII. 857. — 4) IV. 573. — 5) V. 686. — 6) VII. 829. — 7) VII. 851 ff. weiteres s. p. 88. — 8) IV. 626.

selbst willen; aber indem Clemens diess zur Aufgabe für jeden Christen macht, in ihr die Vollendung des Christenlebens überhaupt und die wahre Sittlichkeit sieht (vgl. p. 73), lässt er den rein philosophischen Standpunkt hervortreten. Diess noch mehr, wenn wir seinen Glaubens-Begriff nochmals betrachten. Glauben ist vorläufige Annahme einer noch nicht bewiesenen Sache (p. 17 f.); diese kann ebensowohl jedem anderen Gebiete angehören, als dem göttlichen. Dieser Glaube ist zu jeder Wissenschaft nöthig, wie Clemens selbst zugibt[1]); derselbe hat nichts specifisch christliches; er ist nothwendig zum Aufbau der Gnosis, und darnach, also nach seinem Erkenntnisswerthe wird er geschätzt, nach seiner Bedeutung für die Wissenschaft, insofern er das Material liefert. Von einem rechtfertigenden Glauben im biblischen Sinne findet sich nicht die Spur.[2]) — Die Abhängigkeit dieser Anschauung von der griechischen Philosophie wird dadurch nur wahrscheinlicher, dass die einzelnen formellen Bestimmungen fast wörtlich aus ihr herübergenommen sind.[3])

Wenngleich die Schrift-Wahrheit Gegenstand des Glaubens, also auch der Gnosis ist, so lässt Clemens doch einen Weg offen, auf dem griechische Philosophie eindringen kann. Die Philosophie hat Werth für den Christen; formell: sie dient zur genauen Ueberlieferung der Wahrheit[4]), zur Darstellung und Bildung des Menschen[5]);

---

1) Vgl. I. 435. 437 *ἀρχὴ ἐπιστήμης* (der Wissensch. überh.) *ἀναπόδεικτος*· diese ist im Glauben anzunehmen. — 2) Grund hiefür p. 53.

3) Die Ausdrücke *πρόληψις*, *κατάληψις*, *συγκατάθεσις* wurden in der Stoa und von Epikur gebraucht. Clemens scheint mir von der Stoa abhängig zu sein. — Sein Glaube, *πρόληψις*, *συγκατάθεσις* p. 17 ist dasselbe, was bei der Stoa die *συγκατάθεσις* Cic. Acad. pr. II. 12 ist, assensio und approbatio im allgemeinsten Sinne. Unter stoischem Einfluss ferner setzt Clem. die *πίστις* = *πρόληψις*, die *γνῶσις* = *κατάληψις*, und lässt die Pistis zur Gnosis, also die *πρόληψις* zur *κατάληψις* sich erheben. A. a. O. II. 47.

4) VI. 781. I. 377. — 5) I. 327.

sie ist ihm Zukost [1]) zur Mahlzeit. [2]) Doch ist sie nicht nur Luxus, sondern dem Christen unentbehrlich. Die Philosophie ist aus wahrem und falschem gemischt; darum gilt es ausscheiden, wählen, und die einzelnen Wahrheitstheile [3]) zusammenstellen; so bildet sich der vielerfahrene Warheitsforscher, der die Philosophie von Sophistik und Häresie unterscheidet [4]), der das Falsche erkennt und bekämpft. So hat die Philosophie apologetischen und polemischen Werth. Sie ist tüchtig feindliche Reden abzuwehren und die Wahrheit als solche durchzusetzen [5]); sie bildet einen trefflichen Wall für den Weinberg des Herrn [6]), hinter dem der Gerechte sicher ist gegen Angriffe täuschender Reden, oder falscher Lust; er wird in Ewigkeit nicht erschüttert. Ps. 102, 6. [7])

Wie hoch Clemens in dieser Beziehung die Philosophie hält, verräth er durch die Weise, in der er den Glaubenschristen, die von der Philosophie nichts wissen wollen, entgegentritt. Sie fordern den einfältigen Glauben (*ψιλὴν πίστιν*) [8]); mit diesem geben sie sich ohne Beweise zufrieden [9]), aus Hochmuth [10]) oder aus thörichter Furcht, die Gutes mit dem Bösen verwirft; sie fürchten die Philosophie, wie Kinder die Larven. [11]) Sie verstopfen ihre Ohren, wie die Gefährten des Odysseus vor den Sirenen; denn hätten sie einmal die Harmonie der Philosophie gehört, so könnten sie ihrem Zauber nicht widerstehn. [12]) Wohl ist falsches in der Philosophie. Aber enthält man sich desswegen des Landbaues, weil Unkraut neben dem Kraut aufspriesst? [13]) Sie haben gar kein Urtheil über die Philosophie. [14]) Sie verfallen auch der gerechten Strafe [15]); denn ihr ungegründeter Glaube ist ein unsicherer Besitz; er

---

1) VI. 824. — 2) I. 327. — 3) I. 347. — 4) I. 342. 337. — 5) VI. 781. I. 377. — 6) I. 377. — 7) VI. 780. — 8) I. 341. VII. 867 *ἁπλῶς πίστις*. — 9) VII. 888. — 10) *δοξόσοφοι, εὐφυεῖς οἰόμενοι εἶναι.* a. a. O. — 11) VI. 780. — 12) VI. 784. — 13) VII. 888 vgl. 887. — 14) I. 327. 341. — 15) Sie können in der *πίστις* allerdings selig werden. V. 646.

kann ihnen gestohlen, weggetäuscht, gewaltsam genommen werden durch die sophistische Philosophie oder eigene Leidenschaften. [1]) Ihre Sittlichkeit ist nicht die vollkommene (p. 58 f.). Ihrer Behauptung, die Philosophie sei den Menschen zum Unglück vom Teufel geschickt [2]), hält er ihre Güte und Wahrheit entgegen, deren Urheber Gott sei. [3])

Neben diesen finden sich viele, die zur Aufnahme der Philosophie geistig nicht fähig sind. Und diese, die grössere Menge, sollten ausgeschlossen sein? Da die Schrift die Geistig-Armen keineswegs vom Reich Gottes ausschliesst, so verlangt auch Clemens hinblickend auf Gal. 3, 28. Röm. 10, 12 und vielleicht nach dem Beispiel eines Stoikers [4]), dass alle philosophiren sollen [5]), ob Grieche, ob Barbar, Greis, Kind und Weib [6]); denn gemeinsam ist allen die Fähigkeit Gutes und Böses zu unterscheiden [7]), gemeinsam die Sophrosyne; Mann und Weib haben Eine rein menschliche Tugend, also: auch die Weiber sollen philosophiren. Aber diese Forderung widerstreitet zu sehr den natürlichen Anlagen, und mit Plato kommt Clemens zu dem Resultat, dass die Männer dazu doch tüchtiger seien. [8]) Durch seine ganze Anschauung zieht sich also der Gegensatz von Philosophen — Nicht-Philosophen [9]), Esoterikern — Exoterikern p. 86.

Die Philosophie hat grossen und positiven Werth. Sie

---

1) I. 341 vgl. p. 23 n. 6—9. — 2) I. 366. VI. 773. 822. 823. — 3) S. p. 8, die Belegstellen. — 4) Musonius (Ritter 478 N.) viros et foeminas ut philosophentur adhortatur. Stob. Flor. App. p. 415. — 5) *καὶ ἄνευ γραμμάτων.* Im offenen Widerspruch mit I. 336 N. 9). — 6) IV. 590. 563. — 7) VII. 889. Ueber den Begriff der *σωφροσύνη* vgl. p. 68. — 8) VII. 896. IV. 590. 591. *βελτίους οἱ ἄρρενες.* Plat. Tim. *τὸ κρεῖττον .. γένος, ὃ καὶ ἔπειτα κεκλήσοιτο ἀνήρ.* — 9) Ein Beispiel der Vermischung von Schrift und Philosophie: *φιλόσοφοι μὲν οὖν πλῆθος ἀδύνατον γενέσθαι,* sagt Plato Rep. VI. 678; denn viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt sagt Christus Mth. 20, 16. Darum scheue nicht (diesen stoischen Ausdruck von p. 69 nach Kleanth) *πολλῶν ἀναιδέα δόξαν.* V. 635.

wirkt mit zum ergreifen der Wahrheit[1]), zum besitzen der Weisheit; sie ist *ἐπιτήδευσις σωφίας.*[2]) Ihren Einfluss auf seine Gnosis gesteht Clemens, wenn er zugibt, sie sei dienlich zur Gottseligkeit denjenigen, welche durch Beweise den Glauben erlangen; ja ..[3]), *συνιέναι τὰ ἐν πίστει λεγόμενα, οὐχ οἷόντε, μὴ μαθόντα ὁμολογοῦμεν.*[4]) Aus der Philosophie reift dem Gnostiker eine gute Frucht heran.[5]) — Er gesteht den Einfluss noch viel mehr, dadurch dass er sich genöthigt sieht, wie schon vor ihm die griechischen Philosophen in dem Versuch ihre Wissenschaft mit der Volks-Religion in Einklang zu bringen[6]), und die Alexandriner im Bestreben Alttestamentliche Theologie mit den Sätzen griechischer Denker zu vereinigen[7]), zur mythisch-allegorischen Erklärung der Religionsurkunden zu greifen. Von seinem Standpunkte musste er von selbst dazu gedrängt werden; aber darin ist er den Alexandrinern vor ihm, namentlich Philon bis ins einzelne gefolgt.[8]) — Diese Erklärungsweise rechtfertigt Clemens

---

1) I. 375. — 2) I. 333. — 3) I. 331. 336. — 4) I. 336. — 5) I. 326. IV. 564.

6) Diese Umdeutung findet sich bei den älteren Philosophen, bei Demokrit u. a., bei den Sophisten, auch bei Aristoteles. Die Cyniker, nach ihnen die Stoiker machten einen ausgiebigen Gebrauch von derselben. Im Volksglauben wiesen sie den *λόγος φυσικός* nach. Cic Nat. D. II, 24, 63, so Zeno, Kleanth u. a. — In die jüdisch-alexandrinische Schule wurde sie eingeführt, von:

7) Aristobul: Alle Anthropomorphie von Gott sei *φυσικῶς* (allegor.) zu nehmen. Eus. Praep. VII. 14. 324. (Vgl. Heinze, die Lehre vom Logos. Oldenburg 1872 p. 184 ff.)

8) Vgl. I. 411 ff. nach Philon de vit. Mosis schildert Clemens Moses den Theologen und Propheten. — II. 453 Lev. 18, 1—5. Er legt die Bedeutung von Aegypten und Canaan aus nach Ph. De congressu quaer. erud. 5. 522. — V. 648 Auslegung des Namens Abram nach Ph. De Cherub. 2. 139. De Gig. 14. 271. — VI. 782, 318 Knechte Abrahams, eine mystische Zahl nach Ph. De congr. 17. 532. — VI. 808 Mystische Zehn-Zahl der Gebote, auf 2 Tafeln nach Ph. div. haer.

aus dem Wesen der Schrift. Wo sie anthropomorphisch von Gott redet, bequemt sie sich unserer Schwachheit an [1]), also ist sie parabolisch [2]) abgefasst, verschweigt Geheimnisse [3]), redet in Räthseln [4]); so lehrte auch Christus und die Apostel. [5]) Im allgemeinen nimmt er einen doppelten Sinn an, einen äusseren und einen inneren, buchstäblichen und pneumatischen, die sich verhalten wie Körper und Geist. [6]) Die Scheidung zwischen den wenigen philosophischen Gnostikern und der Menge der unphilosophischen Gläubigen, bricht hier wieder auf. Der tiefere Sinn ist hell dem Gnostiker, dunkel der Menge [7]); er würde dieser nur schaden; darum ist er aufbewahrt den Auserwählten. [8]) Jene erkennen nur den Buchstaben, diese den Gedanken (*τὰ στοιχεῖα*). [9])

Die Schrift ist (wie oben entwickelt) Wahrheitsprincip. Aber das Schriftwort ist nicht ohne weiteres zu gebrauchen; es muss gnostisch verstanden, erklärt werden, soll es den wahren wissenschaftlichen Glauben (*ἐπιστημονικὴν πίστιν*) geben. [10]) Dazu dient die Philosophie, wenn auch nur mittelbar. [11]) In dieser gnostischen Interpretation verfährt Clemens vollkommen willkürlich; dieselbe bestimmt er nach seinen eigenen Ideen (vgl. Beispp. p. 25). Er unterwirft sich nicht der Schrift, sondern bestimmt ihren wahren Inhalt durch seine Speculation. [12])

Ganz folgerichtig bezeichnet er die christliche Religion als Philosophie. Wie Philon [13]) redet er von einer

---

35. 496. — Auslegung von „Sara und Hagar." I. 433, nach Ph. De congr. quaer 5, 522. 14, 530 ff.

1) II. 467. — 2) VI. 803. — 3) I. 342. — 4) V. 659 vgl. 664 *δι' αἰνιγμάτων*. — 5) I. 342. — 6) VI. 806. 807. I. 426 dreifachen Sinn, mystischen, moralischen und prophetischen. — 7) VI. 798. 799. — 8) VI. 803. — 9) VI. 806. — 10) II. 454. VII. 889. — 11) *διαλεκτικώτερον ὡς ἔνι μάλιστα, προςιτέον αὐτῇ* I. 426, nöthig sind *κατὰ φιλοσοφίαν γυμνάσματα* I. 342. — 12) Baur p. 519. — 13) Philo vgl. de Vita Mosis III. 27. 168. De Judice II. p. 345 u. a. w.

mosaischen Philosophie. Mosis Gesetzgebung schildert er nach dem platonischen Staat; ihr Zweck war die Erziehung guter Männer, der Israeliten *εἰς τὸ καλοκἀγαθόν.*[1]) Mittel dazu war das Gesetz, das Gebot des Wissens (*ἐπιστήμης πρόσταγμα*). Das Gesetz bringt Wissen, Wissen Tugend. Moses selbst, der grösste philosophische Herrscher theilte seine Weisheit den andern mit.[2]) Zum Ueberfluss fügt Clemens hinzu, offenbar habe Plato seinen Staat nach dem mosaischen gebildet.[3])

Dasselbe wird auf das Neue Testament übertragen: im Grunde waren die Apostel Philosophen[4]); etwaige Schriftstellen gegen die Weltweisheit weiss Clemens auf Hedoniker oder Sophisten zu deuten und so unschädlich zu machen.[5]) Christus selbst ist das vollendete philosophische Ideal[6]); die christliche Lehre *βάρβαρος φιλοσοφία τελεία τε καὶ ἀληθής*[7]), die christliche Kirche die Gemeinschaft derer die im Wissen stehn.[8])

Als Resultat dieses Capitels ergibt sich nun:

1) Clemens gehört principiell dem philosophischen Gebiete an; insofern bei ihm das theoretische Interesse dem religiösen vorgeht, wie sich aus seiner Bestimmung von Glauben und Gnosis ergibt.

2) Clemens stellt als Formalprincip die Schrift auf; aber den wahren Inhalt derselben bestimmt seine Speculation. Inwieweit diese im einzelnen mit hellenischer Weisheit getränkt ist, wird sich in den folg. Cpp. ergeben.

---

1) Vergl. Plato De Legg. IV. 874. Rep. IV. 423 D. — 2) I. 421—424. Denn auch die Alten wollten nach dem Gesetz philosophiren. II. 494. — 3) I. 419, 410. — 4) I. 342. Sie erfassten dasselbe *πνεύματι*, wozu wir *κατὰ φιλοσοφίαν γυμνάσματα* bedürfen. — 5) z. B. Col. 2, 4—8. 1 Tim. 6, 3—5. I. 346. 339 ff. — 6) vgl. p. 78. — 7) I. 430 vgl. p. 2 ff. — 8) *οἱ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ* VII. 894 im Gegensatz zu den Heiden, die nichts wissen, und zu den Häretikern, die nur falsches wissen.

Drittes Kapitel.

Die Lehre von Gott.

Die Abhängigkeit Clemens von Philon ist schon mehrmals erwähnt worden. Doch nicht nur in einzelnen Punkten, in den grossen Hauptzügen seiner Weltanschauung zeigt er eine unverkennbare Aehnlichkeit mit den Speculationen dieses hellenischen Juden.

Der Gegensatz Gottes von der Welt ist der Punkt, von dem sowohl Clemens und Philon ausgehen.[1]) Bei beiden ist dasselbe Bestreben, Gott von dieser Welt entfernt, in reiner Jenseitigkeit darzustellen. Die Gründe sind bei beiden dieselben.

Gott ist unnahbar, unerkennbar dem Menschen; *θεὸς ἄγνωστος* sagt der Apostel Act. 17, 22. 23[2]); er ist schwer zu finden; er steht ferne von uns und entzieht sich dem, der ihn sucht[3]); er ist unerfassbar von menschlichen Sinnen[4]), und vom menschlichen Geiste; *ἠσθένει πρὸς κατάληψιν τῶν ὄντων ἡ ψυχή*[5]). *Θεὸς, ὁ ὑπὲρ πᾶσαν φωνὴν καὶ πᾶν νόημα καὶ πᾶσαν ἔννοιαν*[6]), ist unergründlich, wie das Räthsel der Sphinx.[7]) Da wir Gott nicht erkennen, so wissen wir ihn auch nicht richtig zu benennen, er ist uns unaussprechlich (*ἄρρητον*).[8]) Um so viel Gottes Macht den

---

1) Zur Darstellung von Philons System sind namentlich benützt: Zeller III. Theil II. Abtheilung 2. Aufl. p. 307 ff. und Heinze a. a. O. p. 204—280. — 2) V. 696. — 3) I. 431. — 4) *ἀκατάληπτος* V. 665. 695. Philo *τὸ ὂν ἀνθρώποις ἀκατάληπτον.* De Post. Caini 48, p. 258. *Μὴ νομίσῃς τὸ ὂν ὑπ' ἀνθρώπου τινὸς καταλαμβάνεσθαι.* De Mut. Nom. 2 p. 579. — 5) V. 647. — 6) V. 685. Philo: *οὐδὲ τῷ νῷ καταληπτός.* Quod D. Immut 13 p. 282. — 7) V. 664. — 8) V. 685. 695. Paed. I. 132 *ἀνονόμαστος.* Vgl. Philo De Somn. I, 39 p. 655. *Σκεψάμενος εἰ ἔστι τι τοῦ ὄντος ὄνομα, σαφῶς ἔγνω,*

Menschen überragt, um so viel ist menschliche Rede zu schwach, ihn zu nennen; nicht Gott, sondern von Gott spreche sie. Gottes Wesen kann sie nicht benennen, nur seine Wirkung und seine Werke[1]); also kann man Ihn nicht lehren[2]), geschweige abbilden.[3]) Wie Philon fasst Clemens Gott als den jenseitigen Grund alles Wirklichen, nur seine Kräfte und Wirkungen auf Erden vermögen wir zu erkennen; ferne seinem Wesen nach, ist er uns nahe *δυνάμει.*[4]) Nur diesem geben wir Namen, da wir den rechten Gottesnamen nicht kennen.[5])

Dieses entfernen Gottes von der Welt findet dadurch statt, dass Clemens Philon und damit auch Plato folgend, den Gottesbegriff von allen räumlichen und zeitlichen Vorstellungen reinigt.[6])

Gott ist unsern Sinnen nicht erkennbar; denn er ist form- und gestaltlos.[7]) Von Lage, Bewegung, Dimensionen kann bei ihm nicht die Rede sein[8]); er ist über Raum und Zeit[9]) über alles, was zum Begriff des Gewordenen gehört, erhaben.[10]) Mit Nichts Gewordenem ist er zu ver-

---

ὅτι . . οὐδέν· λέγεσθαι γὰρ οὐ πέφυκεν. — V. 692. 701 geht Clemens auf Philons Quelle, auf Plato zurück, er beruft sich für seine Lehre auf Tim. 1047 e. F. *ποιητὴν τοῦ δε τοῦ παντός, εὑρεῖν τε ἔργον, καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἐξειπεῖν ἀδύνατον.*

1) VI. 826. Philon Vita Mos. I, 14 p. 92 ff. Es gibt keinen Namen für Gott, *ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι*, nur für seine Wirkungen. — 2) V. 689. — 3) I. 418. VII. 846 Philon: Die philos. Menschen haben Gott nicht vermenschlicht. Qu. Deus Immut. 11 p. 281. — *Μηδὲν ἀπεικόνισμα τοῦ Θεοῦ* VI. 825. vgl. Philon: De post. Cain. I. 226 f. m. — Der Ursprung dieser Lehre ist wohl das Gebot des Dekaloges; aber dieses ist in Zusammenhaug mit der ganzen philosophischen Lehre gebracht. — 4) I. 431. — 5) V. 695. 689. vgl. Protr. 55. Paed. I. 113. — 6) Im Phaedrus p. 247 f. die Ideen überhaupt. Rep. VI. 505 die Idee des Guten. — 7) V. 691. VII. 846. III. 559 *ἀειδὲς καὶ ἀσώματον.* Vergl. Philon De Mut. Nom. I. 578. 579. — 8) V. 689. — 9) a. a. O. — 10) I. 431 *ὑπὲρ τῆς τῶν γεγονότων ἰδιότητος.*

gleichen. Wie Philon der Welt stellt ihn Clemens dem Menschen gegenüber[1]), wie das ungewordene dem gewordenen[2]), den Schöpfer dem Geschöpf, das ewig-unveränderliche[3]) dem veränderlichen, todtverfallenen[4]), das umfassende dem umfassten.[5])

In diesem Gedankengang folgt Clemens seinem Lehrer bis zu den letzten Consequenzen. Gott ist ihm der allgemeinste, letzte Begriff, das Eine. Entfernen wir vom Körper die natürlichen Qualitäten, die drei Raum-Dimensionen, so bleibt die *μονὰς θέσιν ἔχουσα, ἧς ἐὰν περιέλωμεν τὴν θέσιν, νοεῖται μονάς.*[6]) Clemens betont die Einheit Gottes, schriftgemäss gegenüber der heidnischen Vielgötterei; Gott ist *Ἀ-πόλλων.*[7]) Aber vor allem ist es

---

1) *Τοὺς κατὰ μηδὲν αὐτῷ προσήκοντας ἢ οὐσίᾳ ... ἢ φύσει.* I. 468 vgl. Phil. De Sacrif. Abel. 29. 181. 182. Quod Deus Immut. 11 p. 281. Zeller p. 307. — 2) IV. 638 *ἄναρχος ἀρχὴ τῶν ὅλων.* — V. 718 citirt Clemens Phaedr. p. 344. *Μία ἀρχὴ πάντων ἐστίν, ἀγέννητος* als „wahres Wort." Vgl. VII. 845. 846. — 3) V. 733. *Μήτε ἀρχὴν μήτε τέλος ἔχον* V. 704 Fragm. l. Pott. 1016. — II. 456. Die Ausdrücke *ἀγέννητον, ἄτρεπτον, ἄφθαρτον* sind Philonisch. Leg. all. I. 15 p. 53 *τὸ θεῖον .. ἄφθαρτον καὶ ἄτρεπτον.* De Cherub. 6, 142 De Mut. Nom. 3, 4. 582. — 4) V. 692. 695. Philo De Cher. a. a. O. *τὸ μὲν θεῖον ἀτρέπτον, τὸ δὲ γενόμενον φύσει μεταβλητόν.* Vergl. VI. 759. 695. Protr. 60. — 5) VI. 759. V. 667. VII. 866. Zum Theil Philon. Ausdrücke. *περιέχων* ... nicht *περιεχόμενος.* (Clemens VII. 831.) Philon L. all. I. 14 p. 52. Clemens II. 451 *δυνάμει τὰ πάντα ἐγκεκόλπισται* vergl. Philon. De Confus. lingg. 27. 425. — 6) Man entferne *τὰς φυσικὰς ποιότητας* V. 689; denn das reine Sein lässt sich nicht qualitativ bestimmen. So lehrt auch Philon *ἄποιος γὰρ ὁ Θεός.* Leg. all. I. 13 p. 50. .. *ἐκβιβάσαντες αὐτὸ πάσης ποιότητος* Quod D. Immut. 11 p. 281). — *„Νοεῖται μονάς"* vgl. Clemens V. 702: Die Philosophie der Barbaren *τὸν μὲν νοητὸν κοσμον ἀνατίθησι μονάδι. „Μονάς"* (auch bei Philon s. p. 32), ist ein platonischer Ausdruck, *μονάς, ἑνάς* ist jede einzelne Idee, als Einheit *ἐπὶ πολλῶν* sinnlicher Dinge. Phileb. p. 15 A. B. Conviv. p. 211 B. Die Idee ist *μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν.* Von Plato aus der eleatischen Philosophie entnommen, vgl. Soph. p. 237. Parmenides p. 163 C. — 7) I. 419. Pythagor. Wortspiel.

philosophisch eine Nothwendigkeit, Gott als das Eine wahrhaft seiende festzuhalten; hierin zeigt sich der Einfluss Platons; wie diesem die Idee die Einheit in Bezug zu einer Gattung, also zu vielen sinnlichen Dingen ist, so sieht Clemens in Gott die Einheit zu allem Sinnlich-Seienden.[1])

Das Einzige, was wir von dieser Einheit wissen und aussagen können, ist, dass sie ist. Gott ist absolut *τὸ ὄν*. Diese eleatische Lehre vom reinen Sein, Grundbegriff in der platonischen Ideenlehre, ist somit durch Philon auf Clemens gekommen und von diesem zum Grundbegriff seiner Gotteslehre gemacht.[2]) Durch eine Kette von Ver-

---

1) Phileb. a. a. O. Parmenid. 130, B. Die Idee im Verhältniss zur Sinnenwelt ist *ἓν καὶ πολλά*: „*Ἓν δὴ καὶ πολλὰ καὶ πάντα.*“ Diess wird auf Gott übertragen von Philon: Leg. all. I. 14 p. 52 *εἷς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὤν.* II, 1. *ὁ θεός μόνος ἔστι καὶ ἓν.* Von Clemens: *Πατὴρ ἓν ὤν .. Πατέρα πάντα αὐτὸν ὄντα.* Paed. I. 142. vgl. I. 419. Auf den Logos, dieser ist *οὐ πολλὰ ὡς μέρη· ἀλλ' ὡς πάντα ἓν.* V. 635. Protr. 62. Ueber den etwanigen Einfluss des stoischen Pantheismus s. p. 38 ff.

Indem der Mensch diese Monas sucht Protr. 72, wird er selbst *μοναδικός* IV. 633. 635. Die Erkenntniss von dieser göttlichen Monas ist eine *μοναδικὴ γνῶσις* III. 512.

2) Für den Einfluss des Eleaten Parmenides vgl. V. 653. — (Ritter 146). Plato stellt das Sein auf, (Rep. V. p. 476 E. *γνωστὸν τὸ ὄν* als allgemeinstes Erkenntnissobject), ohne das kein Erkennen möglich ist; er bezeichnet insbesondere den Inbegriff der Ideen *ὄντως ὄν* oder *ἀλήθεια* oder *τὸ νοούμενον*, und bestimmt die wahre Philosophie als *ἐν τῷ ὃ ἔστιν ὂν ὄντως ἐπιστήμη.* Phaedr. 247 D. Tim. p. 27 D. *τὸ ὂν ἀεί .. κατὰ ταὐτὰ ὄν.* — Abhängig von ihm bestimmt Clemens die wahre Wissenschaft, *ἡ τῷ ὄντι ἐπιστήμη* II. 454. *ἡ τῷ ὄντι φυσιολογία* IV. 564. *τοῦ ὄντος ἔννοια* II. 431. *ἀληθὴς δόξα, ἡ τὸ ὂν εὑρίσκουσα* I. 420. Wir nennen Gott *τὸ ἓν ἢ τἀγαθὸν ἢ τὸν νοῦν, ἢ αὐτὸ τὸ ὄν, ἢ πατέρα* V. 695. 647. Protr. 62; alles platonische Termini. Wir wissen von ihm nur, dass er *τὸ ὄν* ist; ebenso lehrt Philon De Somn. I. 39 p. 655 *λέγεσθαι γὰρ οὐ πέφυκεν ἀλλ' ἢ μόνον εἶναι τὸ ὄν.* — Die Vermengung von Alttest. Theol. und von Philosophie: nach Plato, ist dieser

neinungen ist Clemens zu diesem gelangt; aber diese Verneinungen sind eine Aufhebung der Schranken, also im Grund Bejahungen, so ist dieser Begriff für Clemens, wie für Philon und Plato, der reichste und vollste: Gott ist *τὸ ὄντως ὄν.*[1]) Dabei betont Clemens die Unveränderlichkeit, das sich Gleichbleiben Gottes.[2])

Den Begriff des Seins können wir aber mit unserm Denken erfassen; und so stark ist das Interesse, Gott als den Unfassbaren darzustellen, dass Clemens ihn gleichsam über jenen Begriff hinausrückt. Gott ist über der Einheit, über dem Wesen aller erhaben.[3]) Nachdem Clemens Philon bis zu diesem höchsten Punkt der Speculation gefolgt ist, wendet er sich mit ihm rückwärts und gibt eine Reihe von Bestimmungen über das Wesen Gottes. Bei Philon liegt hierin ein offener Widerspruch; denn kennt

---

Begriff gebildet; dennoch beruft sich Clemens auf die Stelle Ex. 3. 14 „Ich bin, der ich bin." (V. 733) und übersetzt Jahveh mit „*ὁ ὤν.*" Hierin folgt er Philon. Qu. D. P. Insid. 44 p. 222 De Post. Caini 48. 258. Mon. 3. 216. Clemens wie Philon brauchen für Gott *ὁ ὤν* und *τὸ ὄν.*

1) VII. 845 *Ὄντως ὄν γάρ ἐστι καὶ αὐτό.* IV. 630. II. 481. *μόνος ὄντως θεός* Protr. 55. 86. *κρατίστη οὐσία* I. 425.

2) Bedeutungsvoll für die ganze Anschauung, dass Clemens das sich gleich bleiben, das unveränderliche Sein betont, nach Plato und nach der cit. Exod. Stelle vgl. IV. 629. 633. VI. 810. V. 690.

Es gehört diess zum Begriff des Seins, wie Platon denselben fasst. Vgl. Cratyl. p. 386 D. Phileb. p. 58 A. *τὸ ὄν καὶ τὸ ὄντως καὶ τὸ κατὰ ταὐτὸν ἀεὶ πεφυκός.*

3) *Ἓν δὲ ὁ Θεὸς καὶ ἐπέκεινα τοῦ ἑνὸς, καὶ ὑπὲρ αὐτὴν τὴν μονάδα.* Pd. I. 140. *ἐπέκεινα τῆς πάντων οὐσίας.* Philon. De Vit. Contempl. I. p. 472 *ἑνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονότερον.* Vgl. De praem. et poen. 6. p. 414. Bei Beiden zeigt sich platonischer Einfluss (zum mindesten im Ausdruck) als *εἰλικρινῶς ὄν*, als *μονάς* wird die Idee bezeichnet Rep. V. 476 E. und die Idee des Guten über die des Seins gestellt mit den Worten: Rep. VI, 509 B. *οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας. . .*

der menschliche Geist Gott nur als das reine allgemeine Sein, wie ist Philon die speciellere Erkenntniss zugekommen? Nach Clemens ist dieselbe durch Christum vermittelt; aber der Widerspruch ist verdeckt, nicht aufgehoben. Denn ist Gott nach der natürlichen Vernunft des Menschen, also nach der Philosophie, das Sein im allgemeinsten Sinne [1]), so sind Christi Lehren, dass Gott Persönlichkeit ist, mit bestimmten sittlichen Qualitäten, Ideen u. a. unzweifelhaft ebenso viele Beschränkungen des Allgemeinen [2]); und es widersprechen sich Christenthum und Philosophie, was unmöglich ist; denn das Christenthum ist selbst die höchste Philosophie. — Wenn Philon die Unvergleichbarkeit Gottes urgirt, und ihn doch unwillkürlich nach Analogie des menschlichen Geistes darstellt, so folgt ihm Clemens in dieser Wendung. [3]) Und wenn somit Philon dem Monotheismus seiner Religion treu blieb, so ist diess bei Clemens noch viel mehr der Fall. Seine christliche Anschauung tritt hier sehr kräftig hervor; er fasst Gott als den Einen, persönlichen und gerechten Gott; vor allem als sittliche, erst in zweiter Linie als metaphysische Grösse. Gott ist Subject eines selbstbewussten, selbstbestimmten Handelns; er hat die Welt erschaffen, erhält sie, erzieht die Menschen, indem er den Logos, seinen Geist aussendet u. a. m. — Aber in der Bestimmung des sittlichen Wesens

1) V. 690 nach der *φυσικὴ ἔννοια*. — 2) Lehrreich die Stelle V. 689 von Christen heisst es *θεόν, οὐχ ὅ ἐστιν, ὁ δὲ μὴ ἐστιν γνωρίσαντες*, also kommen auch diese über negatives nicht hinaus.

3) Philon Deus Immut. 11, 280. 14, 283 *ὡς ἄνθρωπος καὶ οὐχ ὡς ἄνθρωπος θεός*. L. all. III. 93. vergleicht er *τῶν ὅλων νοῦν* und *ἰδίον*. Clemens in der Lehre von der natürlichen Gottebenbildlichkeit des Menschen p. 62. Die Consequenz: I. 374 *βλέπομεν ὡς δι' ἐσόπτρου .. κατ' ἀνάκλασιν ἐν ἡμῖν θεῖον τὸ ποιητικὸν αἴτιον. Εἶδες τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες τὸν Θεόν σου.* VI. 776 ist der Mensch Gott ähnlich, so ist Gott *ἀνθρωποειδής! Ἑαυτὸν γάρ τις ἐὰν γνῷ, Θεὸν εἴσεται.* Pd. III. 250.

Gottes folgt Clemens in der Hauptsache seinem Lehrer; und der Hauptbegriff, den er von diesem empfängt, entstammt der stoischen Philosophie.

Wie metaphysisch aus dem Begriff des Seins heraus Gott als das ewig-bleibende, unveränderliche Wesen beschrieben wird, so ist er auch in sittlicher Beziehung durchaus *τὸ ἄτρεπτον.*[1]) Wie sein Wesen ist seine Güte ewig sich selbst gleich.[2]) Diess deducirt Philon folgendermassen. Gott ist die Einheit, also auch in sich schlechthin einfach[3]); alle zur Sinnenwelt gehörigen Dinge sind zusammengesetzt; also bedarf jedes Ding eines oder mehrerer anderer, um existiren zu können; Gott aber bedarf keines andern dazu. Demgemäss ist Gott seiner Natur nach (*τὸ ἀνενδεές*), das unbedürftige, die Dinge (*τὸ ἐνδεές*), das bedürftige.[4]) — Diese Gedankenreihe findet sich nicht bei Clemens; aber er scheint sie vorauszusetzen; ihr Resultat nimmt er an und nennt Gott den Unbedürftigen, dessen alle Dinge bedürfen, und durch den sie sind.[5]) — Aus dem Bedürfniss geht Wunsch, Begierde, Leidenschaft (*πάθος*) hervor.[6]) Demgemäss sind die Menschen von Natur zum Pathos angelegt; denn sie gehören dem Leibe nach der sinnlichen Welt an; in Gott aber ist die reine Apathie. Dieser stoische Begriff in Verbindung gebracht mit dem philonischen von der Bedürfnisslosigkeit beherrscht des Clemens Lehre von Gottes sitt-

---

1) I. 456. 418. Auch der Ausdruck ist philonisch IV. 633. Vgl. bei Clemens: *ἀνάπανσις, ἠρεμία*, welche die Seele in Gott findet. — 2) V. 733. Philon De incorr. mundi 13 p. 500. De Mut. Nom. 5. 585. Mut. Nom. 34. 606. — 3) Leg. all. II, 1 p. 66 *ὁ θεὸς μόνος ἐστὶ καὶ ἕν, οὐ σύγκριμα, φύσις ἁπλῆ.* — 4) *ἀνεπιδεής, οὐδενὸς ῥᾴζων.* De fort. 3. 37. Quod Deus Immut. 11. 281 *ἀπροσδεᾶ φύσιν.* L. all. I, 13 p. 52 *αὐτὸς ἑαυτοῦ πλήρης .. τὰ μὲν ἄλλα ἐπιδεῆ καὶ ἔρημα καὶ κενὰ ὄντα. . .* Vgl. De Cherub. 13. 147. Q. D. Pot. Insid. 16. 202. — 5) *ἀνεπιδεὴς οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται, καὶ δι' ὃν ἐστιν.* — VI. 759. VII. 848 *φύσει ἀνεπιδεὲς ὑπάρχον.* III. 250 *ἀνενδεὴς δὲ μόνος ὁ θεός.* — 6) VI. 848. III. 530.

lichem Wesen. *Ἀνενδεὲς μὲν γὰρ τὸ Θεῖον καὶ ἀπαθές.*[1]) Er ist nicht fähig zu Bedürfniss oder Leidenschaft; das würde seiner Majestät, dem ganzen Begriff des Ewigen widersprechen; denn was vom Affect berührt wird, ist vergänglich.[2]) Der Kernpunkt von Gottes Vollkommenheit, Tugend und Glückseligkeit liegt in seiner ewigen, leidenschaftslosen Ruhe.[3])

---

1) VII. 836. 845. VI. 810. II. 471. 467. Ueber die stoische Apathie bei Clemens s. Cp. VI.

2) VII. 846 *οὐδὲ ὁμοιοπαθὴς, οὐδὲ ἐνδεὴς καθάπερ τὰ γενητά ... Ὧν ἅπτεται πάθος, φθαρτὰ πάντα* (besser wohl *πάντως*) *ἐστί.* — VII. 832. Auch Philon lehrt, das zusammengesetzte ist der Auflösung, dem Untergang verfallen; Gott ist einfach etc. De Incorr. Mundi 11 p. 498. Nach Platon: Die Seele ist unsterblich, denn sie ist verwandt den Ideen als einfachen und unzerstörbaren Objecten. Phaedon. Nach platonischer Terminologie wird bei Clemens Gott *ἀπαθής, ἄθυμός τε καὶ ἀνεπιθύμητος* genannt IV. 632 ff. vgl. VI. 817 *Ἕλληνες τὰ ἑαυτῶν πάθη ἐπὶ Θεὸν ἀνάγοντες.*

3) Auch nach Philon: Gott ist frei von Affecten De post. Cain. 1. 226, 227. De Abrah. 36, 29, und also selig Cherub. 25. 154. — Clemens nimmt wörtlich Epikurs Schilderung herüber: *Θεὸς φύσει ἀγαθός . . μένει μακάριος καὶ ἄφθαρτος, οὔτε πράγματ' ἔχων, οὔτε ἄλλῳ παρέχων* VI. 792 vgl. Diog. Laert. X. 139. — Das ist nicht zufällig. Die epikureische Ethik ist der stoischen in einem Punkte verwandt; Clemens hat von dieser, und auch von jener manches herübergenommen vgl. Begriffe *ἀπάθεια* und *ἀταραξία* p. 65.

Daehne De *γνωσει* Clementis Alexandrini et de Vestigiis Neoplatonicae Philosophiae in ea obviis. Leipzig 1831

Daehne sucht nachzuweisen, dass Clemens in seiner Lehre von Gott von den Neuplatonikern abhängig sei. — Diese Annahme ist verfehlt und chronologisch unmöglich. Clemens hat (Euseb. H. E. VI, 1 und 3) vom J. 189, oder 190—203 der alexandrinischen Katechetenschule vorgestanden. 203 ist er von Alexandrien entwichen, und höchst wahrscheinlich nie zurückgekehrt. Die Strom. sind (I. 403) wohl zwischen 193—203 verfasst. Ammonius der erste Neuplatoniker, der allein in Frage kommt, 175 geb. war unmöglich sein Lehrer. Trotzdem müsse Clemens von ihm abhängig sein meint Daehne, die Verwandtschaft zwischen beiden sei zu auffallend; denn (p. 80) Npl. lehre Gott 1) als *τὸ ἀνενδεές*, Enn. IX, 6. V, 3. 16, dessen alle Dinge bedürfen vgl. Enn. VI. 9, 6; ebenso Cle-

So haben beide, Philon und Clemens, Gott gedacht als den jenseitig-fernen, ewigen, an den kein Vergleich mit dem zeitlich-gewordenen hinanreicht, zu dem keines Menschen Gedanke dringt; und beide fühlen die Nothwendigkeit, ein Band zwischen Gott und der diesseitigen Welt herzustellen, Philon zwischen ihm und der Welt im allgemeinen; Clemens im christlichen Sinne sucht die Einigung der Menschenseele mit ihrem Vater; beiden ist derselbe Mittler: der Logos.

Viertes Kapitel.

Die Lehre vom Logos.

In der Lehre vom Logos schliesst sich Clemens zunächst der johanneischen Lehre an, aber mit dieser verbindet er die philonische. Wir müssen nun vor allem feststellen, in wie weit Philon selbst von griechischer

---

mens. — 2) (p. 83 ff.) als εἷς, ἓν, μονάς E. V. 5, 6; ebenso Clemens. 3) Als über der Einheit seiend (p. 84), 4) Ueber der Monas, 5) Gott als τὸ ὄν, 6) Gott als unerkennbar. — Aber diese Gründe nöthigen uns nicht, einen Einfluss des Npl. auf Clemens anzunehmen; denn diese Lehren sind schon von Philon aufgestellt, auch die einzelnen Termini finden sich bei diesem s. p. 31, 32; und nach den Citaten zu schliessen, kennt Clemens den Philon sehr gründlich, den Ammonius gar nicht. Somit kann von einer directen Beeinflussung des Clemens durch den Neuplatonismus, als derjenigen geschichtlichen Philos.-Schule, die durch Ammonius gegründet, von Plotin fortgeführt wurde etc. nicht die Rede sein. Und doch steht Clemens in bestimmter Beziehung zum Neuplatonismus. Philon ist in seiner Gotteslehre Vorgänger des Neuplatonismus (doch nur sachlich; die Neuplatoniker kannten Philon nicht). Dasselbe was Philon als Dogma aufstellt, wurde vom Neuplatonismus philosophisch deducirt. Ist Clemens von Philon abhängig, so gehört er derjenigen philosophischen Entwicklungsreihe an, die im Neuplatonismus Abschluss und Vollendung findet.

Philosophie beeinflusst ist. Unter seinen Landsleuten in Alexandrien fand derselbe die Lehre von der Welt durchdringenden Gotteskraft vor; diese wurde in mehr platonischer Form als *νοῦς* oder in mehr alttestamentlicher als *σοφία* dargestellt.[1] Mit dieser Lehre verschmolz er die stoische vom Logos, und in solchem Masse, dass diess letztere bei weitem überwiegt und die Thätigkeit des Logos nach Angaben der Stoa bestimmt ward.[2] Bei ihm finden wir den stoischen Logos vollständig wieder; aber dieser ist einerseits der Welt immanent andererseits materiell eins mit Gott. Um nun nicht diesem Pantheismus zu verfallen, greift Philon zu den platonischen Ideen; in diesen erhält er das im Verhältniss zur sinnlichen Welt transcendente und doch seinerseits von Gott abhängige, und sucht sie organisch mit dem Logos zu verbinden. Die Ideen sind nicht bloss Musterbilder, sondern auch wirkende Kräfte und haben die Functionen des Logos; dieser wiederum wird den ausserweltlichen Ideen gleichgestellt, und ist somit immanent und transcendent. Die einzelnen Ideen werden zuweilen als Inhalt des Logos zusammengefasst. In ihm schliessen sich alle Wirkungen Gottes zur Einheit zusammen.[3] Die Ideen sind Gottes Gedanken, subjectiv gefasst; werden sie auch objectivirt, so sind sie in jedem Falle in Abhängigkeit von Gott gebracht.

Demselben Gedankengang folgt Clemens; der Logos ist ihm transcedent und immanent; die einzelnen

1) Spuren finden sich in Baruch, in dem Siraciden, besonders in *Σοφία Σολομῶν*. Die *Σοφία* ist *πνεῦμα;* unter ihren 21 Praedd. VII, 22 sind manche die in der Stoa gebraucht wurden. Ausdrücke wie VIII, 1 *πνεῦμα διατείνει, διοικεῖ, διήκει, χωρεῖ* u. a. VII. 24 zeigen hier schon stoischen Einfluss. — 2) Eine solche Verschmelzung tritt uns schon im Buch *περὶ κόσμου*, bei Hierokles, und sehr deutlich bei dem Peripatetiker Aristobul entgegen Eus. Praep. VII. 14. 324, a. — 3) De prof. 18, p. 560. Qu. in Ex. II, 68. Auch die Stoa versucht im Logos ein einheitliches Princip zu gewinnen. *Θεὸς πῦρ ἐμπεριειληφός τε πάντας τοὺς σπερματικοὺς λόγους.* Plut. de Pl. Ph. 1, 17.

Kräfte schliessen sich in diesem zusammen, so sehr [1]), dass die Ideen ihre Sonderexistenz verlieren, nur flüchtig als solche erwähnt werden. Das transcendente, das die platonische Ideenlehre dem Philon bot, hat Clemens vom johanneischen Logos. Gelangte Philon in der Vereinigung einzelner Ideen dahin, dass er sie am Ende zur Persönlichkeit des Logos zusammenfasste, so ist für Clemens die Persönlichkeit desselben Anfang und Grundlage.

Die Logoslehre nimmt bei Clemens einen grösseren Raum ein als die Gotteslehre; denn in dem Masse als Gott zurücktritt, tritt der Logos in Vordergrund; je ferner und unerkennbarer jener ist, um so mehr richtet sich das ganze Streben auf diesen. Vgl. p. 52. 53. Gott ist schlechthin einfach, eine Einheit, das ist ein Hauptsatz der Clementinischen Lehre. Ist der Logos göttlichen Wesens, so ist er eins mit Gott. [2]) Beide Personen zusammengefasst redet Clemens an: o Herr! [3]) Der Logos selbst ist Gott. [4])

Im Begriff Logos liegt auch der Begriff des Vernünftigen. Um die Einheit Gottes festzuhalten, macht Clemens den Logos zur göttlichen Fähigkeit [5]), zu Gottes Vernunft

---

1) VI. 813. So dass alles *ἐκ μιᾶς οὐσίας μιᾷ δυνάμει* ward. — *Κύκλος γὰρ ὁ αὐτὸς πασῶν τῶν δυνάμεων εἰς ἓν εἱλουμένων καὶ ἑνουμένων* IV. 635. — Der Ausdruck *σπερματικός* bei Clemens meines Wissens nur VII. 883 und I. 308.

2) *Τῶν συμπάντων Θεὸν ἕνα μόνον εἶναι — Υἱὸν ἐν Πατρί.* Paed. I. 142. — 3) *Ἴλαθι τοῖς σοῖς .. πατὴρ .. υἱὲ καὶ πατήρ, ἐν ἄμφω Κύριε* Pd. III. 311.

4) VII. 881. Protr. 86. Joh. 1, 1 *λόγος πρὸς τὸν Θεόν* wird zu *ἐν τῷ Θεῷ*. — Uebrigens I. 427 lehrt Clemens in bestimmtem Gegensatz *τὸν λόγον εἶναι ἕνα καὶ τὸν Θεὸν ἕνα*. Er lehrt die Trias Paed. III, 311 (vgl. Groot p. 42—44), schon Platon bekannt V. 710. Doch ist auf diese Lehre kein Gewicht zu legen; IV. 588, heisst Glaube, Liebe, Hoffnung *ἁγία τρίας*. Paed. I. 123 steht neben dem Vater, dem Sohne und dem Geiste auch die Kirche. Vgl. ferner Q. D. S. §. 37. — 5) V. 646, sofern er noch nicht *προφορικός* ist. Philon-Sto. Ausdruck De Vita Mos. III. 13. 154.

und Weisheit. Hierin ist er offenbar von der jüdischen Weisheitslehre abhängig. — Der Logos ist die *σοφία γνήσιος, ἁγίασμα γνώσεως* [1]); Christum nennen wir die Weisheit; erstgeschaffene Weisheit [2]); seine Kräfte sind in den Propheten. [3]) Es ist begrifflich ganz richtig, wenn nach Philon und den Stoikern der Logos als *νοῦς* bestimmt wird [4]), oder als *ἐννόημα* Gottes; so haben die Barbaren den Logos genannt. [5]) — Wenn der Logos bisher als göttliche Vernunft oder göttlicher Gedanke [6]) erschien, so tritt er an andern Stellen hervor als die Offenbarung des Willens und der Kraft Gottes. Gott selbst ist unerkennbar; nur seine Wirkungen sind zu erfassen. Der Logos ist die Wirkung im absoluten Sinne. Die Wirkung ist Ausdruck des Willens, so wird der Logos Wille Gottes genannt [7]); als solcher geht er der Sonne gleich den Menschen auf. [8]) Er ist die Wirkung des Vaters [9]) und also vermittelt er die Erscheinung der Weisheit. [10])

Nach dem bisherigen bestimmt sich die Art, in der der Logos von Gott ausgeht. Zunächst heisst er im

---

1) Paed. I. 153. III. 309. VII. 832. V. 669. VI. 768 *σοφία καὶ χρηστότης φανερωτάτη τοῦ Θεοῦ.* Protr. 86. V. 646. Der Ausdruck *ἀπόρροια* Hypot. aus der Weisheit Salomos IX, 25.

2) *πρωτόκτιστος σοφία* V. 699; vgl. Weish. IX, 9. — 3) V. 769. 771. — 4) Hypot. Phot. Bibl. Cod. 109. *υἱὸς τοῦ νοῦ* Protr. 78. V. 703. VI. 776. Platon. *Νοῦς ἀληθινὸς καὶ θεῖος ν.* Phileb. 22 C. *κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα* Crat. 413 C. Nach ihm lehrt auch die Stoa Diog. L. VII. 147 *Θεὸς λογικός, τέλειος, νοερός.* VII. 134 *εἶναι θεὸν καὶ νοῦν.* Nach diesen Philon De Somn. I, 22 p. 641. — 5) V. 654 Die „Barbaren" sind wohl Philon und seine Vorgänger. *ἐννόημα,* platon. (*νόημα*) Parmen. p. 132 B. — 6) Nach Philon. Dieser verlegt den Logos als Gedanken in Gott. Die Ideenwelt *οὐδ' ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον ἢ τὸν θεῖον λογον.* De m. opif. 5. 4 ferner 6. 5. — 7) *βούλημα θεοῦ* Paed. III. 309. — 8) Protr. 86. — 9) VII. 832. — 10) Als *δύναμις τοῦ πατρός, ἐνέργεια αὐτοῦ* V. 647. 696.

Sinne der Schrift Sohn Gottes.[1]) Zuweilen aber redet Clemens in denselben Ausdrücken von ihm, mit dem Philon das ausgehen der Kräfte von den Ideen schildert. Demgemäss wird der Logos auch von Clemens unter das Geschaffene gerechnet.[2]) Er ist *πρωτόκτιστος σοφία*[3]); *καινὴ κτίσις*[4]) weil noch nicht lange her erkannt[5]); dasselbe sagt er von Christus.[6])

Der Logos ist ob Sohn, ob Emanation, ob Geschöpf seiner Natur nach das herrlichste und dem Allmächtigen am nächsten stehende.[7]) Insofern ist er auch Gottes nächstes und ähnlichstes Bild[8]), das Antlitz seines Vaters.[9]) Nicht mit der Auffassung des Logos als eines Geschöpfes, sondern als des Sohnes Gottes stimmt es, wenn ihm Clemens den Gottes Namen beilegt.[10])

Der Logos ist Mittler zwischen Gott und der Welt. Im Einklang mit der jüdischen Philosophie[11]) glaubt Cle-

---

1) VI. 769. 832 *πρωτόγονος υἱός*. — VII. 831. „*μονογενοῦς παιδός*" I. 422 *υἱὸς μονογενής*. — 2) Von Philon Qu. rer. div. haer. 509, B f. Migr. Abr. 389, C *πρεσβύτερος τῶν γένεσιν εἰληφότων, γενικώτατος ὅσα γέγονε*. Clemens braucht die Ausdrücke *ἀπόρροια, προγεννηθέν, φανερὸς γινόμενος* u. a. p. 39. 52. *Τὸν υἱὸν εἰς κτίσμα κατάγει*. Phot. im Hypotyp. — 3) V. 699. — 4) Q. D. S. §. 12. Pott. p. 941. — 5) Protr. 7. — 6) Protr. 88. — *Ὁ γεγωνὸς λόγος* V. 648 nach Phil. De Abrah. 18. 13. — 7) *Τελειωτάτη καὶ ἁγιωτάτη καὶ κυριωτάτη . . ἡ υἱοῦ φύσις, ἡ τῷ μόνῳ παντοκράτορι προσεχεστάτη* VII. 831. — 8) V. 669. Protr. 78. 79. Paed. I. 156. V. 703. — 9) *Πρόσωπον τοῦ Πατρὸς ὁ υἱός* V. 665. Paed. I. 132. *πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ἰακώβ* nach Ps. 24, 6. VII. 866. VI. 801. *πρόσωπ. τῆς ἀληθείας*. — 10) Protr. 84. 85. 86. Paed. I. 142. Str. VII. 832. Christus ist Gott Pd. I. 124. 131. *φανερώτατος ὄντως Θεός*. Protr. 86. — 11) Philon: Gott brauchte bei der Weltschöpfung als Organ körperlose Mächte (*ἀσωμάτοις δυνάμεσι*) Conf. Lingg. 34. 431. L. all. III. 31 p. 106. De Prof. 13. 556 *οὐ γὰρ ἦν θέμις . . ὕλης ψαύειν τὸν ἴδμονα καὶ μακάριον*. De Sacrificantibus 13 p. 261. Möglich, dass die platon. Lehre (Tim. p. 68 E) von den Untergöttern als *αἰτίαις ὑπηρετούσαις*, durch welche Gott die Welt schuf, Philon vor Augen stand.

mens, es widerspreche der Würde und Erhabenheit Gottes, dass er selbst die Welt geschaffen habe; denn dabei musste er die Materie berühren und sich beflecken.[1]) So hat Gott durch Vermittlung des Logos die Welt erschaffen. Doch ist Clemens ungenau in seiner Redeweise; einigemal nennt er den Vater als den Demiurgen und lässt diess durch den Logos bezeugen; aber im allgemeinen lässt sich festhalten als Clemens Meinung, dass der Logos der Schöpfer ist.[2])

Er war vor der Zeit, vor Grundlegung der Welt, gegenwärtig bei der Schöpfung, Rathgeber des Vaters.[3]) Er das Urbild, hat alles nach sich geschaffen; somit ist er der Anfang aller Dinge, die zweite Ursache.[4]) — Der Logos als Weltschöpfer wird entsinnlicht und scharf von der materiellen Welt geschieden. Er ist, weil göttlichen Wesens, über Raum und Zeit erhaben, er kann nicht räumlich getheilt und zerlegt werden[5]), oder von einem Ort zum andern sich bewegen; er ist immer überall, nicht begrenzt[6]); das A und O, ohne Anfang und Ende, ewig.[7])

Ueber das Verhältniss der Zeit zur Weltentstehung spricht sich Clemens nur an wenigen Stellen aus, doch so, dass er die Materie, aus der die Welt geschaffen

---

1) IV. 638 Gott die *ἀρχὴ*. Protr. 55. Paed. I. 141. — 2) Derselben Inconsequenz macht sich auch Philon schuldig. Somn. I, 13 L. all. I, 7 p. 47. VI. 768 *σοφίας, τῆς πάντων δημιουργοῦ*. V. 654 *Ὁ λόγος δημιουργίας αἴτιος*. — Formell stimmt Clem. hierin sowohl mit der Weish.-Lehre der jüdischen Philosophen, mit der Philon. Logoslehre, als auch mit Neutestamentlicher Anschauung überein (Ev. Joh. 1, 3. Hebr.-Brief 1, 2 u. a.). — 3) VII. 832 *σύμβουλος γενόμενος τοῦ πατρός*. Vgl. Philon: *ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος* L. all. III, 61 p. 121. — 4) *ἀρχὴ τῶν πάντων, δεύτερον αἴτιον* VII. 838. Philon: *δεύτερος θεός*. Fragm. I. ap. Eus. Praep. Ev. VII, 13. p. 625. — 5) IV. 635. — 6) *πάντῃ δὲ ὢν πάντοτε καὶ μηδαμῇ περιεχόμενος* VII. 831. — *πάντα περιέχων* Str. VI. 759. V. 667. VII. 866. — 7) s. 5).

ward, als vorzeitlich, ewig anzunehmen scheint.[1]) Ob er hierin Platon oder der Stoa iolgt, lässt sich nicht bestimmen[2]); diess ist auch unwichtig; Bedeutung hat die Lehre nicht in seinem System. Darauf nur legt er Nachdruck: die Zeit ist vom Logos erschaffen; der Logos steht ausserhalb der Zeit. Indem nun Clemens die Welt vom Logos, und den Logos von Gott scheidet, vertieft sich ihm die Kluft zwischen Gott und der Welt. Er bestreitet auf das entschiedenste alle Vermengung von Gott und Welt; die Stoiker, indem sie diess lehren, schänden die Philosophie[3]); die Hylozoisten sind um nichts besser als die Götzendiener, sie beten nicht Neptun, aber das Wasser, nicht Mars aber das Feuer an.[4]) Die Menschenseele hat keine natürliche Beziehung zu Gott[5]); die Welt ist in jeder Beziehung verschieden von Gott; denn ist dem nicht so, sind wir Theile desselben und sündigen doch, so sündigt Gott nach seinen Theilen, was frevelhaft zu sagen wäre.[6])

Der Logos hat die Schöpfung der Welt ermöglicht, und jetzt vermittelt er die Regierung derselben; er führt den Willen des Vaters auf der Welt aus; er bildet und ordnet sie, indem er in dieselbe eindringt und alles erfüllt.

---

1) *Πῶς δ' ἂν ἐν χρόνῳ γένοιτο κτίσις, συγγενομένου τοῖς οὖσι καὶ τοῦ χρόνου* VI. 813. Photius Hypot. Bibl. Cod. 109. *Ὕλην ἄχρονον· δοξάζει καὶ πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδὰμ κόσμους τερατεύεται.* — 2) Platon. Tim. p. 28. So verstand wenigstens sein Schüler Xenokrates die Stelle (Ritter 268 a). Stoa. s. Diog. L. VII. 136. — An einigen Stellen lässt Clemens die Möglichkeit in Beziehung zu beiden offen II. 467. VII. 837. Adumbr. 1 Petr. p. 1006. — 3) Die Stoa lehrt, das Gute sei körperlich Plut. comm. not. 45. Die Gottheit sei *σῶμα τὸ καθαρώτατον* Hippol. ref. I, 21. Vgl. p. 17. 18. Protr. 58 *καταισχύνουσι τὴν φιλοσοφίαν.* — 4) Protr. Cp. 5. p. 55 ff. vgl. Str. I. 347 u. a. — 5) *οὐδεμίαν φυσικὴν σχέσιν ἔχει πρὸς τὸν Θεὸν* II. 467; sehr im Gegensatz gegen die Stoa, vgl. Seneca cp. 97 und gegen Philon Qu. det. pot. ins. 24. 209. M. opif. 51. 35; auch dieser lehrt: die Seele ist Ausfluss der Gottheit; wir Theile derselben. — 6) *Κατὰ πάντα ἑτέρα τυγχάνει τοῦ Θεοῦ* etc. II. 467. 468.

Der Logos ist der Welt immanent, die Vernunft des Weltganzen. Hierin hat Clemens unzweifelhaft von Philon geschöpft; die einzelnen Lehrelemente aus verschiedenen Schulen s. p. 37, aus welchen dieser seine Gesammtanschauung bildete, sind bei Clemens wieder erkenntlich. Clemens hat aber auch direct von den Griechen gelernt, z. B. von der Stoa (Heraklit) und den Neu-Pythagoreern.

Der Logos ist überall, allumfassend.[1]) Seine Thätigkeit wird bestimmt nach seinem Wesens-Verhältniss zu Gott. Er ist Ausdruck göttlichen Willens[2]): also ewig alles auf der Welt wirkend; alles führt er aus nach dem Willen des Vaters, mit unermüdlicher Macht wirkend.[3]) Er ist Ausdruck göttlicher Vernunft: also erkennt er alles in Einem Gedanken[4]), durchschaut die Menschenseele[5]); daher ist seine Vorsehung möglich, die sich auf einzelnes und allgemeines erstreckt.[6]) Wenngleich Clemens die Annahme der Weltseele von Seiten griechischer Philosophen bestreitet[7]), so hat er sie doch selbst angenommen[8]); denn was ist der Logos anders, der definirt wird als *Ὅλος νοῦς, ὅλος φῶς πατρῷον, ὅλος ὀφθαλμός, πάντα ὁρῶν, πάντα ἀκούων δυνάμει καὶ δυνάμεις ἐρευνῶν?*[9]) Manche seiner

1) Belegstellen p. 41. 6. — 2) p. 39. — 3) Philon De Cherub. 11. 145. D. Immut. 36. 298 u. a. m. — Clemens VII. 831 *πάντα διατάσσεται (.. υἱοῦ φύσις) .. κατὰ τὸ θέλημα τοῦ πατρός.* — 4) VII. 852. — 5) a. a. O. *ἀποκρύφας ἐννοίας ἐπιβλέπουσα.* — VII. 853 *φθάνει .. ὅλην διιδεῖν τὴν ψυχήν.* — Vergl. Philon L. All. III. 59. — 6) VII. 832. Die Bethätigung des *νοῦς* in der *πρόνοια* hat Clemens wohl von der Stoa, deren Lehre ist: Diog. L. VII. 134 *τὸν δὴ κόσμον διοικεῖσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν.* (Vgl. auch Plato, bes. Tim. p. 29 D). z. B. Protr. 62, Terminus *διήκειν*, den Clemens von der Gotteskraft braucht, ist stoisch. Diog. L. a. a. — 7) Protr. 58 *ψυχὴν τοῦ παντός.* — 8) Protr. 62 hält er, das (angebliche) Pythagor. Wort für inspirirt (*ἐπιπνοίᾳ θεοῦ*): *Ὁ Θεὸς .. οὐκ ἐκτὸς τᾶς διακοσμήσιος, ἀλλ' ἐν αὐτᾷ ὅλος .. κρᾶσις τῶν ὅλων· ἀεὶ ὤν .. νοῦς καὶ ψύχωσις τῷ ὅλῳ κύκλῳ. ..* — 9) Vgl. die Definition der Eleaten (Sext. Empir. adv. Math. 9, 144) von dem Einen Gott: *Οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ' ἀκούει.*

den Logos betreffenden Bestimmungen hat Clemens von der Stoa herübergenommen, und auf solche Weise, dass man in ihnen den Vater der griechischen Logoslehre, Heraklit, erkennt. Wenn er sagt, *τὸ πῦρ τὸ φρόνιμον* heilige die sündigen Seelen [1]), so folgt er im Sinne den Stellen Mth. 3, 2. Lc. 3, 10; aber der Terminus weist auf Heraklit, Und Clemens lässt uns hierüber nicht im Zweifel; er beruft sich auf jenen. Der „Ephesier", sagt er, kannte *τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων* [2]), *ἣν ὕστερον ἐκπύρωσιν ἐκάλεσαν οἱ Στωϊκοί.* [3]) Demgemäss ist das *πνεῦμα κρίσεως = πνεῦμα καύσεως* [4]), und die gereinigte und somit trockene Seele die weiseste und beste. [5])

Der Logos führt den Willen des Vaters auf der Welt damit aus, dass er den Lauf der Dinge regiert, denselben ordnet; er wird aufgefasst als das ordnende Princip. Wenn nun Clemens lehrt, der Logos enthalte Mass und Ordnung [6]), bringe sie in alle Dinge [7]), oder auch kurzweg sagt, Gott sei Mass und Zahl des Weltganzen [8]), so verräth er platonisch-pythagoreischen Einfluss. Dieser ist nicht zweifelhaft (vgl. p. 13). Der Ausdruck *μονάς*, für Gott, p. 32 gebraucht, mit dem Plato pythagoreisirend die Idee benennt, weist schon darauf hin. Clemens fasst die Zahlen als Princip der Ordnung, und liebt es, die Welt nach heiligen Zahlen abgemessen zu betrachten; zum Theil mit Berufung auf Pythagoras. [9]) Zum Theil hat Clemens diese Zahlen aus den Formen des alt-

---

1) VII. 851. Hippol. Ref. haer. IX, 10 *λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι το πῦρ* vgl. H. Geist als *φρόνησις* p. 50. — 2) V. 649 Diog. L. IX. p. 7, 9. — 3) Diog. L. VII. 142. Cic. de nat. deor. II. u. vgl. Str. V. 711. — 4) Paed. III. 282. — 5) *ψυχὴ ξηρά, σοφωτάτη καὶ ἀρίστη* Paed. II. 184. — 6) Protr. 60. Er hat *μόνον δίκαιον μέτρον, τὴν τῶν ὅλων περιλαμβάνων καὶ ἀνέχων φύσιν.* — 7) II. 460 *κατὰ τὸν λόγον μέτρα.* — 8) Protr. a. a. O. *μέτρον καὶ ἀριθμὸν τῶν ὅλων . . Θεόν.* Vergl. das platonische Wort Legg. 715 E, das Clemens als Wahrheit anführt. — 9) Str. V. 702.

testamentlichen Cultus entnommen; aber, so wie sie Philon speculativ auf die Formen der Weltverhältnisse übertragen hatte[1]); und Philon selbst war darin von den Neu-Pythagoreern abhängig.

Die Einwirkung des Logos wiederum wird oft vermittelt gedacht durch dienende Geister, analog Alttestamentlicher Vorstellung. Dem Logos sind unterthan ein Heer von Engeln[2]); über Städte und Völker sind sie gesetzt, durch sie wird offenbar die wirkende Vorsehung; denn so oft Gott den Menschen wohlthun will[3]), hilft dem Allerforscher die scharfe Erkenntnisskraft der Engel.[4])

Christus selbst als Vermittler, ist Bote Gottes, jener mystische Engel.[5]) Wenn Clemens neben den Engeln von Göttern redet, so meint er die abgeschiedenen Seelen der Gerechten, nach Ps. 82, 6 *Θεοί ἐστε καὶ Υἱοὶ Ὑψίστου*[6]); Engel und Götter sind Gottes Zuschauer[7]), es sind die vollendeten Seelen.[8]) Er beruft sich dabei aber auch auf ein Wort Heraklits[9]), und auf Platon.[10]) Der Ausdruck hat seine innere Begründung in Clemens Anschauung von der Vergottung des Menschen.[11]) Vgl. p. 88.

Ist es im allgemeinen der antiken Philosophie eigen

---

1) IV. 612 Die Sieben- und Acht-Zahl *Ἑβδομάς* und *Ὀγδοάς*. VII. 810 *ἑξάς*, während welcher die Sonne ihren Lauf in einer Trope vollbringt, wird vollendet durch die *ἑβδομάς*, den Sabbath, gnost. ausgelegt: *ἀνάπαυσις*. Vgl. Philon de opif. m. 42. 43. R. D. Haeres. 35. 497. Nach dieser ist die Zahl der Himmelskörper bestimmt, der Planeten, der Fixsterne, die Zeitdauer, nach welcher ihr Licht wechselt etc.; vgl. de opif. m. 36, 26. II. 455 die Dekas; nach dieser sind so wohl des Menschen Fähigkeiten eingetheilt, als auch die stabilen und die wechselnden Himmelssphären; wer zur zehnten Sphäre dringt, gelangt zur Gotteserkenntniss etc., nach Phil. De congr. quaer. erud. 18. 533.

2) VII. 831. — 3) VI. 822. VII. 832. — 4) VII. 852. Adumbr. p. 1007. — 5) Paed. I. 133. — 6) Protr. 94. — 7) VII. 839 835. — 8) VI. 755. — 9) Paed. III. cp. 1. *ἄνθρωποι θεοί· θεοὶ ἄνθρωποι.* — 10) IV. 634 im Sophist. 216. A. B. — 11) Wie offenbar aus dem folg. IV. 635 hervorgeht.

das Verhältniss Gottes zur Welt als einem Ganzen zu betrachten, und zum Menschen, insofern er Theil dieses Ganzen ist, so zeigt sich darin das Christliche bei Clemens, dass er vor allem das Verhältniss Gottes zum Menschen feststellt, und dann zur Welt, insofern sie in Zweckbeziehung zum Menschen steht. Um der guten Menschen willen, zu ihrem Besitz und Nutzen, oder besser zu ihrem Heile ist alles geworden. [1]) Der stoische Logos ist dem Clemens eine Wahrheit; aber diese Wahrheit tritt in den Hintergrund vor jener andern, dass der Logos in die Welt kommt um der Menschenseele willen. Wie verhält sich diese zu jenem? Was sind ihre sittlichen Aufgaben und Pflichten dem Logos gegenüber? Diese Frage ist aus der christlichen Anschauung heraus gestellt; aber die Antwort, die Clemens ertheilt, hat er in der Schule der alten Philosophie gelernt.

Ist der Logos seinem Wesen nach Vernunft und Weisheit und ordnet er die Welt, so wird diese Weltordnung eine vernünftige sein. Da derselbe in der Ordnung beständig lebt und wirkt, so wird auch diese kurzweg als Logos bezeichnet; insofern tritt sie dem Menschen als Gesetz gegenüber, da dieser die Freiheit hat in Uebereinstimmung oder im Widerspruch mit derselben zu leben. In dieser ganzen Lehre ist Clemens durchaus von der Stoa abhängig, bis auf die einzelnen Ausdrücke. Einige Male beruft er sich offen auf dieselbe. Vielleicht hat er manches indirect durch Philon erhalten. Mit Recht, sagt er, haben einige das Gesetz *λόγον ὀρθόν* genannt [2]); das sind die Stoiker. [3]) Das Gesetz ist ein Licht auf unserm

---

1) VII. 860. Aehnliches findet sich allerdings auch bei Stoikern. Zeller p. 158. Praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et Deorum. Cicero de finn. III, 20, 67. — Aber Clemens führt diese Anschauung ernstlich durch. — 2) I. 420 vgl. Philo Vit. Mos. II. Anfang. — 3) Diog. L. VII. 88 *ὁ νόμος ὁ κοινός, ὥςπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος.* Er ist die Substanz der Welt Diog. L. VII. 148.

Wege Prov. VI, 23, ein König aller Dinge [1]), es ist Gott. [2]) So predigte auch Petrus das Gesetz und den Logos, das ist den Herrn. [3]) Den Geboten sollen wir gehorchen, das ist Gott selbst, darin besteht das dem wahren Logos ähnlich werden (*πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον*) [4]); unsere Werke seien demselben gemäss (*ἀκόλουθα τῷ λόγῳ* [5]), *κατὰ νόμον*). Diese Termini sind alle in der stoischen Schule gebräuchlich gewesen. [6]) Mit offener Berufung auf diese definirt Clemens die Tugend als *διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος ὑπὸ τοῦ λόγου* [7]), bestimmt er *τὸ καθῆκον* und *τὸ προσῆκον* als das, was der Logos von uns verlangt [8]), und setzt er das gutleben, *τὸ εὖ ζῆν* (oder *καλῶς βιοῦν*) als *εὐλόγως βιοῦν* oder *κατὰ νόμον βιοῦν* fest. [9])

Wie sehr Clemens den Logos als Gesetz fasst, ergibt sich daraus, dass er im Alttestamentlichen Gesetz eine Offenbarung desselben sieht, Gesetz und Logos identificirt und damit im Wesen den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament aufhebt. Moses war lebendiges Gesetz, vom guten Logos regiert; in ihm war die Sophia [10]); der Gerechte unterscheidet sich nicht, ob unter dem Gesetz, ob Hellene; denn *εὐλογ.* ist *κατὰ νόμον* leben. [11]) Im Alten Bund offenbart sich der Logos als Gesetz; im Neuen als Christus, die Weisheit, die dasselbe auslegt; wesentlich ist kein Unterschied. [12])

---

1) Nach Pindar. — 2) I. 427. — 3) *νόμον καὶ λόγον τὸν Κύριον* II. 465 vgl. Exc. *περὶ προφητῶν*. — Ebenso Philon: Logos, das ewige Gesetz Gottes in der Welt. De plaut. N. §. 2. — 4) II. 500. — 5) II. 430. — 6) Vgl. Stob. Ecl. II. p. 120 *κατὰ λόγον ὀρθὸν ἐπιτελεῖν* Cic. Tuscul. VI. 796. IV. 6. — 7) Stob. Ecl. Eth. p. 167. Diog. L. in Zen. 7. 89. — 8) Clem. Paed. I. 158. 159. — 9) VI. 764. Terminus *εὐλόγως* stoisch Diog. L. VII. 130. Epict. Diss. 1, 2 *καλῶς ζῆν* Stob. Ecl. Eth. IV. 172 (Pott. p. 60 N.). — Vgl. Paed. I. 60 *τὸ ζῆν, εὖ ζῆν* mit Stob. a. a. O., oder den clementinischen Ausdruck IV. 572 *τὸ εὖ ζῆν κατορθοῦται*. — Paed. I. 158 *τὸ παρὰ τὸν λόγον τὸν ὀρθὸν ἁμάρτημα*. — 10) I. 421. II. 481 ff. — 11) a. a. O. — 12) VI. 768. 771. 803.

Die logische Weltordnung wird von den Stoikern öfter in ethischem als in physischem Sinne gebraucht; dieser Unterschied hat aber keine reelle Bedeutung.[1] Hat nun Clemens das erstere von der Stoa angenommen, so auch das letztere; diess ist ganz folgerichtig. Die göttlichen Gesetze sind der Welt immanent; der Mensch ist ein Theil dieser Welt und zwar der wesentliche; in seiner Natur walten diese Gesetze; ihnen sollen wir gehorchen, somit unserer Natur gehorchen. *Ὁ νόμος φύσει ὢν ὁ λόγος ὁ ὀρθός.*[2] *Οἱ Στωϊκοὶ τὸ ἀκολοτίθως τῇ φύσει ζῆν τέλος εἶναι ἐδογμάτισαν, τὸν Θεὸν εἰς φύσιν μετανομάσαντες εὐπρεπῶς.*[3] Der höchste Stand, in den das Gewordene gelangen kann, ist der seiner Natur gemäss zu sein.[4] Darum müssen wir die menschliche Natur kennen lernen[5]; ihr sind die Befehle des Pädagogus angepasst[6]; diese heissen uns den geregelten Neigungen auf natürliche Weise zu folgen[7]; das ist der gerade und rechte Weg.[8]

Sind die Logos-Gesetze unserer Natur immanent, so hat diese das Vermögen denselben zu folgen. So ist es ganz consequent, wenn Clemens dem Menschen von Natur die Kraft zuschreibt, das Gesetz zu halten, gerecht zu werden; darin geht er über Philon hinaus, der nach biblischer Anschauung die Sündhaftigkeit und damit das Unvermögen des Menschen annimmt, und nähert sich der

---

1) Heinze, a. a. O. p. 238. — 2) I. 438. Stoa: *φύσις, ὁ νόμος ὁ κοινός, ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος.* Diog. L. VII. 88 *κατὰ λόγον, κατὰ φύσιν.* D. L. VII. 86. vgl. Clem. I. 427. — 3) Diog. Laert. VII. 87. Auf die Frage, in der Kleanth und Chrys. auseinander gingen, ob *τὴν κοινὴν φύσιν* oder *κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην* zu folgen ist D. L. VII. 89 geht Clemens nicht ein; seine Ansicht ist wohl: *τὴν κοινήν*, vgl. Ritter 419 b. — 4) VI. 816. — 5) Vgl. Cic. de nat. deor. II. 13. — 6) Paed. I. 158. vgl. D. L. VII. 53 *φυσικῶς νοεῖται δίκαιόν τε ἀγαθόν.* — 7) II. 486. IV. 605. — 8) Pd. I. 148.

Stoa; hierin zeigt sich offen der Widerspruch seiner Lehre mit derjenigen der Schrift.[1])

Das Gleichsetzen von Logos und Natur und damit das identificiren von ethischer und physischer Weltordnung gehört zum Wesen einer so ächt monistischen Weltanschauung, wie die stoische war; es hat aber keinen Sinn bei Clemens. Dieses Zusammenfügen einzelner Lehrelemente aus verschiedenen Schulen, führt aber nothwendiger Weise solche Widersprüche mit sich; denn ein solches Philosophem hat Bedeutung in der Gesammtheit der philosophischen Anschauung; aus dieser Gesammtheit ausgeschieden, mit andern zusammengestellt, müsste es diesen, wenn consequent durchgeführt, widersprechen Diess ist denn bei Clemens ganz offenbar der Fall[2]); er ist doch wesentlich Dualist, kennt als Gegensätze Geist und Fleisch, Gesetz und Natur.[3]) Aeusserungen, wie oben verzeichnet, sind demnach Verirrungen von seinem Standpunkte.

Clemens kennt den Logos in zweifachem Sinn, subjectiv und objectiv. Darin ist er von Philon abhängig[4]), nur indirect von der Stoa, wie er diess verräth. — Der Logos durchdringt unsere gesammte Natur, somit auch des Menschen Seele, offenbart sich im Geistesleben, im Denken des Menschen.[5]) Da nun die Begriffe Logos und Nomos sich decken, so ist es nicht zu verwundern, wenn Clemens das Gesetz für eine gute Meinung (*χρηστὴ δόξα*) erklärt.[6]) Dass er den Logos subjectivistisch fasst, zeigt sich in der Aussage, derselbe suche Mittel den Menschen gesunde Sinne

---

1) Vgl. das Nähere p. 74. — 2) *Μετριοπάθεια* und *ἀπάθεια* p. 64 und 67. — 3) Vgl. p. 42 und 83 ff. — 4) Philons Lehre findet sich in Vit. Mos. III, 13 p. 154 *διττὸς γὰρ ὁ λόγος, ἔν τε τῷ παντὶ καὶ ἐν ἀνθρώπου φυσει.* — 5) Vgl. damit die Lehre vom Logos spermat. unter den heidnischen Philosophen, die Gottähnlichkeit des Menschen im Logos p. 63. Vgl. Philon. De m. opif. 51, p. 35 *πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ᾠκείωται θείῳ λόγῳ.* — 6) I. 420. III. 550. vgl. I. 438 *λόγος .. οὐκ ἐν γράμμασι.*

zu verschaffen [1]); oder wenn er sagt, was gegen den Logos gethan wird, sei Sünde, dann die Leidenschaft, nach stoischer Terminologie, als *ἐπιθυμία ἀπειθὴς λόγῳ* [2]) definirt, im Zusammenhang damit (ebenfalls stoisch), die Philosophie als *ἐπιτήδευσις λόγου ὀρθότητος* [3]), und hinzufügt, wer sündigt sei ein unvernünftiges (*ἄλογον*) Thier. [4]) Aus dem letzteren geht hervor, dass der Logos als subjectiver Besitz des Menschen gedacht ist. Ferner nimmt Clemens die stoische Definition vom Logos an, *νόμον, προσακτικὸν μέν, ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δέ, ὧν οὐ ποιητέον.* [5]) Wesentlich im Zusammenhang mit dieser Auffassung redet er vom heiligen Geist als göttlicher *φρόνησις*, welche die Welt durchdringt; im Menschen (gleichsam zu sich kommend) ist sie Erkenntnisskraft; durch dialektische Uebungen gestählt wird diese zur Gnosis, Weisheit, Wissenschaft; in Bezug auf Religion ist sie die Pistis, in Bezug auf das Erkennen überhaupt richtige Meinung, auf das Darstellen, *τέχνη.* [6]) Offenbar kommt der die Natur durchdringende Logos im Menschengeiste zum Bewusstsein; dieses selbst ist der Logos.

Während in der Stoa der Logos allgemeines kosmisches Princip ist, und Philon nur flüchtig und schwankend denselben als Persönlichkeit fasst [7]), ist dieses für Clemens ein Hauptsatz. Wenn auch allgemeines Princip, so fasst sich dasselbe in Einer Person zusammen. Das Wort ward Fleisch in einer geschichtlichen Erscheinung, in der Person Christi. Christus ist der persönliche Logos. [8])

Um Bedeutung und Werth der Menschwerdung Christi innerhalb der clementinischen Theologie festzustellen,

---

1) a. a. O. — 2) Stob. Ecl. Eth. IV. 175 ff. — 3) Plut. de plac. philos. — 4) Paed. I. 158. 159. — 5) I. 420 wohl nach Philo vit. Mos. II. — 6) VI. 820. — 7) Vgl. Zeller p. 330, als *ἀρχάγγελος* De somn. 25. 644. D. Fragm. p. 625. — 8) Eine Hauptstelle Paed. I. 141. Protr. 84. Diese Lehre, sowohl als die von der Persönlichkeit Gottes durchzieht das ganze Werk; sie wird von Anfang an vorausgesetzt.

erinnern wir, dass das Hauptinteresse ein theoretisches ist. Das Erkennen ist höchstes Gut[1]); auf dem Wege des Erkennens naht der Mensch sich Gott.[2]) Gott aber ist allem Gewordenen somit dem Menschen unerkennbar.[3]) Also geräth Clemens in denselben schmerzlichen Widerspruch, wie Philon und nach ihm die Neuplatoniker; einerseits herrscht in dieser ganzen spätern Philosophie das Bewusstsein von der Gebrochenheit menschlichen Strebens, von seiner Unfähigkeit Gott zu ergreifen; andererseits erfüllt sie das lebhafteste Sehnen nach ihm. Sehen nun Philon und die Neuplatoniker keinen andern Ausweg als in jener Ekstase, die alles vernünftige übersteigt, und den Menschen mit Gott vereint; so vertritt bei Clemens der Logos auf natürlichere Weise dasselbe; er theilt dem Menschen die adäquate Gotteserkenntniss mit.[4]) Christi Lehre hat für die Menschen Werth, absoluten Werth; seine Person nur den eines Vorbildes.[5]) Der Logos vermittelt[6]); aber vor allem als Lehrer[7]); es ist nöthig zu wissen, dass Christus der Sohn ist, dass er kam und zu welchem Zwecke[8]); diess ist zu unserm Heile nothwendig; denn unsere Seele war zu schwach zur Erkenntniss des Seienden, wir bedurften eines Lehrers, da wird herabgesandt der Erretter[9]); darin zeigt sich Gottes Erbarmen zu uns[10]); das ist sein grösstes und königlichstes Werk.[11]) Also nur durch göttliche Gnade im Logos erkennen wir das Unbekannte.[12])

Während die Menschen bisher nur theilweise Erkenntniss hatten[13]), ist ihnen jetzt die vollkommene erschlossen; denn nichts ist, das der Sohn Gottes nicht erfassen oder lehren könnte[14]), in ihm haben wir den Urgrund der Lehre[15]), und können zuversichtlich glauben, diese sei

1) p. 21. — 2) p. 61. — 3) Cp. III. — 4) Vergl. Dähne a. a. O. p. 94 ff. — 5) p. 78. — 6) Protr. 94. — 7) διδάσκαλος V. 654. VI. 769. VII. 831 u. ö. — 8) V. 643. — 9) V. 647. VII. 866 vgl. VI. 709 u. a. — 10) II. 468. — 11) Paed. I. 158. — 12) V. 696. — 13) VI. 760. — 14) VI. 775. VII. 848. — 15) VII. 890. VI. 769.

wahr.[1]) Die Christen sind gottgelehrte (*θεοδίδακτοι*)[2]); dessen freut und rühmt sich ihre Seele[3]) und fühlt sich doch unwürdig wie Maria Schülerin, Freundin, Schwester des Logos zu sein.[4])

Als Mittler lehrt Christus den Vater[5]); jenem müssen wir glauben, um diesen zu erkennen[6]); darum stürzen wir uns in die Tiefen Christi; von hier mögen wir zur Erkenntniss des Allmächtigen vorwärts dringen.[7]) Während das bisherige der religiös-christlichen Anschauung entsprach, so zeigt Clemens, so wie er Christi Lehre näher bezeichnet und bestimmt, seinen wissenschaftlich-philosophischen Gesichtspunkt. Ist das Wissen dem Menschen oberster Zweck, so zeigt sich Christi Verdienst darin, dass er die wahre Wissenschaft gebracht hat. In der Ausführung ist Clemens unverkennbar von Platon abhängig; den Logos setzt er gleich der unerfassbaren Idee, die erst erkannt werden kann, wenn sie in die Erscheinung tritt.[8]) Was Plato von der Idee des Guten sagt, sie sei Ursache aller Wahrheit und aller Erkenntniss, das Clemens vom Logos, und zum Theil in denselben Ausdrücken. Seine Lehre und dann Er selbst wird *σοφία*, *ἐπιστήμη*, *γνῶσις*, *ἀλήθεια* genannt[9]); und diese Wissenschaft, fügt Clemens mit Pla-

---

1) V. 697. — 2) I. 376 vgl. 360. — 3) VI. 802. — 4) VII. 889. — 5) V. 643 *περὶ πατρὸς διδάσκαλος*. — 6) a. a. O. vgl. p. 19. — 7) V. 698. — 8) V. 654 *Ἰδέα .. ὅπερ οἱ βάρβαροι λόγον εἰρήκασι* ... Die Idee ist *ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία* (Phaedr.), der Logos aber *προελθών .. σάρξ ἐγένετο .. ἵνα καὶ θεαθῇ*.

9) *Ὁ δὲ υἱός, σοφία τε ἔστι καὶ ἐπιστήμη καὶ ἀλήθεια* IV. 635 *ἡ γνῶσις δὲ ἡμῶν ὁ Σωτήρ* VI. 736. Seine Lehre ist Wissenschaft, nicht Object des Glaubens, sondern des wissenschaftlichen Erkennens, *ἀρχὴ διδασκαλίας* VII. 890. Gott ist nicht *ἐπιστημονικός*, aber der Sohn IV. a. a. O. Seine Lehre *ἀπόδειξιν ἔχει καὶ διέξοδον* vgl. Begr. Gnosis II. Cp. Vgl. damit Platon (Rep. VI, 508 C), nennt das Gute, Ursache aller Wahrheit und aller Erkenntniss —

tons Worten hinzu, ist Gottes grösstes Geschenk an das Menschengeschlecht.[1] — Christus, der Logos ist selbst erkennbar und Gegenstand des Wissens; theils als Object, theils als Ueberbringer desselben wird Er selbst die Wissenschaft genannt.[2]

Christus hilft den Menschen durch das Wissen, das er mittheilt; durch dieses werden die Sünder erlöst. Wenn Clemens gelegentlich vom Opfer Christi spricht[3], so ist diess ein Anklang an die Schrift, der in seine Lehre nicht passt; ein objectives Verdienst Christi für die Menschen kennt er nicht. Der Mensch wird erlöst durch Erkenntniss, durch Reinigung und Wohlthun in guten Werken[4]; also durch sein eigenes thun. Dieses ist abhängig von richtiger Erkenntniss, eine Wiedergeburt nur möglich durch das Wissen.

Fünftes Kapitel.

Wissen und Handeln.

Clemens legt auf das Wissen einen so hohen Werth, erklärt dasselbe als das höchste Gut, da er von demselben das sittliche handeln, die Tugend abhängig macht. Und hierin steht er auf dem Boden, den die griechische Philosophie seit Sokrates eingenommen hat. Ist es Voraussetzung

---

αἰτίαν ἐπιστήμης .. καὶ ἀληθείας .. καὶ γνώσεως. Ueber den Begr. *σοφία* s. p. 68.

1) Protr. 73 (im Timäus) *οὗ μεῖζον οὐδὲν ἐκ θεοῦ δεδώρηται πω τῇ τῶν ἀνθρώπων γενέσει.* — 2) VI. 768. Vielleicht unter Philons Einfluss, dem der Logos auch im Unterschied vom unfassbaren Gott, erkennbar scheint. De somn. 575 B. zu Gen. 22, 3 f. — 3) Paed. I. 156 *θυσία Ἐκκλησίας* VII. 848. — 4) V. 645.

dieser, dass der Mensch durch seine eigene Vernunft zu diesem Wissen gelange, so zeigt sich darin bei Clemens das christliche Moment, dass er dem Menschen die Fähigkeit dazu abspricht und ihm die Erkenntniss von Gott durch den Logos zukommen lässt. — Aber von da an ist er wieder mit der Philosophie eins. Hat der Mensch nun dieses Wissen, so kann er vermöge seiner eigenen Kraft demselben gemäss, also sittlich handeln, gerecht werden; hierin liegt der Widerspruch mit der Anschauung der Schrift.[1]) — Es wird sich im fernern zeigen, wie die einzelnen Philosophen-Schulen in der Clementinischen Darstellung sich widerspiegeln.

Dem Lernen folgt das Wissen, dem Wissen der Wille, dem Willen die Handlung; Anfang und Urheber jeder vernünftigen Handlung ist also das Wissen.[2]) Sittliche Reinheit erlangt der Mensch durch lernen und üben (*μαθήσει τε καὶ ἀσκήσει*); dieses ist von jenem abhängig, lehrt Clemens nach Philon.[3]) Es sind Theile der Einen gnostischen Fähigkeit (*γνωστικῆς δυνάμεως*) die Dinge zu erkennen und zu handeln, wie es der Logos heisst.[4]) Das eine lässt sich vom andern nicht trennen; denn die Werke müssen dem Wissen folgen, wie der Schatten dem Körper.[5]) Beim Gnostiker ist Urtheil, Wille, Ausübung eins[6]), die Gnosis ist eine Vollendung des Menschen nach Leben und Lehre (*κατὰ τὸν βίον καὶ τὸν λόγον*).[7]) Wie sehr Clemens Schüler der griechischen Philosophie ist, zeigt sich in der Bestimmung der Begriffe Wissen, Weisheit, Philosophie, die er zum Theil wörtlich aus der Stoa herübernimmt; zuweilen greift er über diese zu den Urhebern der Lehre, Sokrates-Platon zurück. — Die Sophia ist *ἐπιστήμη θείων καὶ ἀνθρωπίνων, καὶ*

---

1) Wie sich dieselbe zusammenfasst im Römer-Brief. — 2) VI. 774. 775. — 3) VI 788 vgl. Philon De Somn. I, 27 p. 646 die Tugend *ἀσκήσει, ἔκγονον τοῦ μαθήσει.* — vgl. VI. 785. 786—IV 581. — 4) VII. 830, 831. — 5) VII. 882. — 6) II. 469. VII. 896. — 7) VII. 864, weitere Stellen s. p. 59.

τῶν τούτων αἰτίων[1]); die Philosophie ist ein erwerben dieser Weisheit (*ἐπιτήδευσις*)[2]), *λόγου ὀρθότητος*[3]), *ὀρθῶς σοφίαν τεχνικὴν τὴν ἐμπειρίαν παρέχουσαν τὴν περὶ τὸν βίον.*[4]) — Die Stoiker finden nun die gemeinsame Wurzel aller Tugenden in dem Wissen oder der Weisheit; denn alle sind von dieser abhängig. Die Weisheit, das Wissen ist selbst eine Tugend, und als Wurzel aller übrigen die höchste Tugend.[5]) Die Philosophie ist (besonders bei der spätern Stoa) ein erwerben der Tugend und nichts anderes.[6]) — In dieser stoischen Anschauung zeigt sich Clemens gefangen. Auch ihm ist die Weisheit höchste Tugend, Wahrheit der Lehre und Reinheit des Lebens in sich schliessend[7]); und nach dieser verlangt die Philosophie; diese hat somit hohen sittlichen Werth; sie lehrt herrschen über die Zunge, den Bauch und was darunter ist[8]); sie verleiht erst dem Menschen die wahre Vernunft, vermöge welcher er das unvernünftige, die Leidenschaften, bezwingt[9]); darum ist sie eine fromme Wissen-

---

1) Paed. II. 181, ebenso IV. 638. VI. 823, 807. VII. 874. II. 446. VI. 767. 768. — 2) I. 333. — 3) Pd. I. 159. Dabei citirt er die Stoiker; von diesen ist eine solche Defin. aber nicht überliefert. Am nächsten steht ihre Defin. Philos. *ἠθῶν κατόρθωσις.* — 4) VI. 767. Vgl. Plut. de plac. philos. prooem. *Οἱ Στωϊκοὶ ἔφασαν, τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἄσκησιν τέχνης ἐπιτηδείου.* Seneca Fr. 17 Philos. .. recta vivendi ratio, vel ars rectae vitae agendae. — 5) Plut. a. a. O. (*σοφίαν*) *ἐπιτήδειον δ' εἶναι μίαν καὶ ἀνωτάτω τὴν ἀρετήν.* (Stoici) Ipsam philosophiam studium summae virtutis, summam virtutem sapientiam, sap. rerum divinarum humanarumque scientiam esse dicebant. Sen. Ep. 89. Ferner: Clem. IV. 638 man solle sich physisch, ethisch, logisch mit dem göttlichen beschäftigen, vgl. Stoa lehrt (Plut. a. a. O.), *ἀρετὰς .. τρεῖς, φυσικήν, ἠθικήν, λογικήν.* — Clemens: Die Physik dient *πρὸς τὴν περὶ ἀγαθῶν ἢ κακῶν διάστασιν*, auch die Stoa rechnet ethisches unter Physik. — 6) Musonius (Ritter 478) *φιλοσοφία καλοκἀγαθίας ἐστὶν ἐπιτήδευσις καὶ οὐδὲν ἕτερον.* Vgl. Stob. Ecl. Eth. II. p. 128 *ἐπιστῆμαι* und *ἀρεταὶ* gehören zu *διαθέσεις.* — 7) VI. 768. — 8) I. 333. — 9) Paed. I. 159.

schaft; lehrt Gerechtigkeit [1]), vgl. die Gerechtigkeit nach der Philosophie p. 7.

Wenn nun Clemens äusserlich in der christlichen Begriffsreihe Gesetz — Sünde — Rechtfertigung bleibt, so ist ihr Gehalt philosophisch bestimmt. Anschauung der Schrift ist; derjenige handelt gerecht, der nach dem Gesetze lebt, des Clemens: der nach seinem Wissen lebt. Gesetz und Wissen fallen zusammen; das Gesetz ist die subjective Meinung, *δόξα.* [2]) Anfang der Weisheit ist Erkenntniss des Gesetzes [3]), das Gesetz ist ein Gebot des Wissens [4]), bringt Erkenntniss der Sünde (*γνῶσιν ἁμαρτίας*). [5]) Aber diese Erkenntniss ist zunächst nicht auf sittlichem Gebiete [6]); der Gehorsam unter dem Gesetz ist ein lernen [7]), durch denselben wird der Mensch weiser (*σοφώτερος κατὰ τὴν γνῶσιν*) [8]); ohne Gehorsam, ohne Uebung in demselben ist es unmöglich, *ἐλλόγιμον γενέσθαι.* [9]) Wird die Tugend gelernt, so ist sie auch lehrbar; in dieser Consequenz stimmt Clemens mit Platon überein. [10]) — Das theoretische und das praktische Verhalten setzt Clemens folgerichtig in das Verhältniss der Wechselwirkung; durch das Wissen kommen wir zum richtigen Handeln; durch dieses Handeln zum Wissen, den Willen thuend, erkennen wir den Willen. [11]) Das Gesetz als Gottes Willen

---

1) 338. vgl. Cp. I. — Der Begriff der Sophia geht unmerklich in den der Gnosis über; in dieser, der Einheit von Erkennen und Handeln, geht übrigens Clemens über die Alte Philosophie hinaus und nähert sich dem Neuplatonismus. — 2) S. p. 49 f. — 3) II. 446. — 4) *ἐπιστήμης πρόσταγμα* I. 421 vgl. p. 27. — 5) II. 447. — 6) Vgl. II. 443. Protr. 75. — 7) II. 454. 493. — 8) II. 432. — 9) IV. 620. Die termini *μανθάνειν, γιγνώσκειν, ἐλλόγιμον γενέσθαι* werden von Clemens vom wissenschaftlichen erkennen gebraucht. — 10) *διδακτικὴ ἡ σοφία* I. 334 Diog. L. in Zeno VII. 91. Platon, die Tugend ist lehrbar Phaed. 68 C. — 11) I. 338. VI. 769. Ein ähnliches Resultat bei der späteren Stoa. Sen. ep. 95, 33 Decretis agendum est, ut revellatur penitus falsorum recepta persuasio, also sittlich handeln um zu erkennen. Muson. Stob. Flor. 29, 78 *ἀρετὴ* . .

kennen lernen, das ist die höchste Gnosis.[1]) Die reinen Herzens sind, erfassen dieselbe.[2])

Clemens folgt der Stoa auch in den weitern Consequenzen. Ist das Gesetz gleich Wissen, so geht alles unsittliche Handeln aus der Unwissenheit hervor, so ist sie die Wurzel aller Sünde; sie ist die Sünde. Weder Affecte noch Fehler sind Uebel, das wahre Uebel stammt von der Unwissenheit.[3]) Er stellt sie unter die Todsünden, die anklagt (IV. 590), die wir fliehen müssen als tödtliche Seelenkrankheit. Zu dem Wort Ez. 33, 2 Gott will nicht den Tod des Sünders, fügt er hinzu, *θάνατον οἶμαι τὴν ἄγνοιαν λέγει.*[4]) Hier ist offenbar hellenisches und christliches gemischt; christliche Anschauung ist, der Tod ist der Sold der Sünde; hellenische, die Unwissenheit ist Ursache der Sünde; also die Unwissenheit bringt den Tod. Wer in Unwissenheit lebt, ist ein Sünder; er ist Staub und Erde[5]); seiner Seele mangelt die Nahrung[6]), den Vater nicht erkennen, ist der Tod; ihn erfassen ist ewiges Leben.[7])

Nach diesem allem bestimmt sich die Busse und Bekehrung. Diese ist bei Clemens nichts wesentlich anderes als bei den Philosophen vor ihm; die Ausdrücke nur sind biblisch.

Geht die Sünde aus Unwissenheit hervor, so ist eine Bekehrung möglich durch ein besseres Wissen. An eine Schriftstelle anklingend (Joh. 12, 25. Math. 10, 39), aber thatsächlich platonisch ist das Wort: Wer seine Seele als

---

πρακτικὴ ἐπιστήμη. Vgl. H. Preische. De *γνώσει* Clementis Alex. Jenae 1871 p. 18 ff.

1) IV. 575. — 2) VII. 835. — 3) *ἀλλὰ κακία μὲν δι' ἄγνοιαν* VII. 871. II. 461 vgl. die Stoa. Diog. L. VII. 93. *εἶναι δ' ἀγνοίας τὰς κακίας, ὧν αἱ αἱρεταὶ ἐπιστῆμαι.* Die Affecte z. B. gehen aus einer falschen Meinung hervor, „est ergo causa omnis in opinione" Cic. Tuscul. III. II. 24. Ursprünglich platonische Lehre Protr. 352 ff. 358 C. *δύο δ' ἀνοίας γένη, τὸ μὲν μανίαν, τὸ δὲ ἀμαθίαν* Tim. p. 86 B. Rep. I. 350 C. *ἄδικος ἀμαθής τε καὶ κακός.* — 4) II. 447. — 5) IV. 640. V. 674. — 6) *ἀτροφία ἡ ἄγνοια τῆς ψυχῆς* VII. 875. — 7) V. 684 Begr. Leben vgl. p. 84.

sündige erkennt, wird sie der Sünde verlieren; da er sie verliert, findet er sie; das also ist, die Seele finden, sich selbst erkennen. (*Τοῦτ' οὖν ἐστὶ τὸ εὑρεῖν τὴν ψυχήν, τὸ γνῶναι ἑαυτόν*) [1]; die Unwissenheit zu bekämpfen ist der erste Schritt für den, welcher dem Logos gemäss wandelt.[2] — Clemens unterscheidet zweierlei Arten der Busse; die wahre besteht in der Erkenntniss der Natur der Sünde; der bessern Ueberzeugung folgt der Entschluss, nicht zu sündigen, und diesem das wirkliche nicht-sündigen.[3] Darauf kommt es an — und hierin spricht sich die Clementinische Anschauung am derbsten aus — die Vernunft, diese thront im Gehirn, zur Umkehr zu bewegen (*παλινδρομῆσαι*).[4]

Nach Clemens gelangt der Mensch durch das Wissen zu alle dem, wozu nach der Schrift durch die Erfüllung des Gesetzes, durch die Erlösung in Christo. Die Erkenntniss reinigt des Menschen Vernunft[5], sie steckt das Ziel den zur Vollendung eilenden[6], sie gibt ihnen die Gerechtigkeit, die nach Werk und Lehre vollendet ist[7], die Liebe[8]; sie fällt zusammen mit dem höchsten Glück[9]; in ihr ist Heil und Rettung[10], das Leben.[11] Durch Christi Lehre wird das Leben ein wohl leben und also ewig leben[12] (*ζῆν, εὖ ζῆν, ἀεὶ ζῆν*), nimmt der Mensch Theil am Unvergänglichen, kommt er zur Unsterblichkeit.[13]

Ist jedes sittliche handeln ein bewusstes handeln, so wird das bewusste, das Wissen wesentlich zur Bestimmung des sittlichen Werthes; je nach dem Masse jenes

---

1) IV. 575. Ebenso fordert Plato, dass wir uns des Wesens unserer Seele, welche die Möglichkeit ihres Unterganges ausschliesse, bewusst werden. Rep. X 612 A ff. Phaed. 63 E u. a. Vermengung von christlichem und sokratischem, *τὸ γνῶναι ἑαυτόν* s. Xenoph. Mem. IV, 2, 24. — 2) V. 654. — 3) VI. 789. — 4) Paed. I. 100 platonisirend vgl. p. 103. — 5) IV. 581. 573. VII. 885 *τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς κάθαρσις* nach Platon Phaedon 67 C. — 6) IV. 588. — 7) IV. 607. — 8) VII. 867. — 9) V. 733. — 10) VII. 830. VI. 798. — 11) IV. 684. VII. 875. — 12) Protr. 7 u. a. O. — 13) IV. 575. VI. 774.

wird dieses geschätzt; wo kein Wissen, gibt es auch keine Sittlichkeit. Hierin folgt Clemens den Consequenzen der Stoa, wie diess aus der Uebereinstimmung der Redeweise und aus offener Berufung auf dieselbe hervorgeht. Stoisch ist die Unterscheidung der vollkommenen und der mittelmässigen Handlung als *κατόρθωμα, τέλειον* — und *μέσον — οὕτως καὶ πᾶσα πρᾶξις, γνωστικοῦ μὲν, κατόρθωμα· τοῦ δὲ ἁπλῶς πιστοῦ μέση πρᾶξις λέγοιτ' ἄν, μηδέπω κατὰ λόγον*[1] *ἐπιτελουμένη ... παντὸς δὲ ἔμπαλιν τοῦ ἐθνικοῦ, ἁμαρτητική*[2]; vgl. das stoische Wort, p. 73. Hatte Platon, der Sokratiker, von welchem die Lehre von der wissenschaftlichen Tugend stammt, auch der unwissenschaftlichen, als der Vorstufe zur höhern, die auch wackere Männer bilde[3]), Werth beigelegt, so spricht ihr Clemens denselben vollständig ab; hierin ist er ganz Stoiker. *Οὐ γὰρ ἀπὸ τρόπου φιλοσόφων παῖδες πάντα ὅσα πράττουσιν οἱ ἀνοήτοι ἀνοσιουργεῖν καὶ ἀσεβεῖν νομίζουσι.*[4]) Er gibt der Stoa recht, Unwissenheit sei gleich dem Wahnsinn[5]), und scheint ihren Gegensatz zwischen den Tugendhaften und den Bösen als einen absoluten anzunehmen.[6])

---

1) *Κατὰ λόγον.* Ist wohl im Sinne der Stoa zu verstehen. Medium, id esse dicunt, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit. Cic. de offic. I. cp. 3. — 2) VI. 796. Paed. III. 275. — Die Stoiker *τῶν καθηκόντων τὰ μὲν εἶναί φασι τέλεια, ἃ δὴ καὶ κατορθώματα λέγεσθαι* z. B. *δικαιοπραγεῖν· οὐκ εἶναι δὲ κατορθώματα τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα .. ἃ δὴ οὐδὲ τέλεια, ἀλλὰ μέσα, οἷον τὸ γαμεῖν, τὸ πρεσβεύειν* etc. Stob. Ecl. II. p. 158. — 3) Rep. VII. 518 D. — 4) Die *φιλοσόφων παῖδες* sind die Stoiker; die Stelle findet sich (vgl. Potter p. 94 N.) Stob. Ecl. Eth. IV. p. 170. — Protr. 94. — 5) *Ἄγνοια-μανία* Clem. a. a. O. — Vgl. Stob. a. a. O. — 6) *Πᾶσα ἡ διὰ τοῦ ἐπιστήμονος πρᾶξις εὐπραγία, ἡ δὲ διὰ τοῦ ἀνεπιστήμονος κακοπραγία* VII. 867. Mit dieser Stelle vgl. die oben unter N. 2 citirte, und damit die stoische: *Ἀλλὰ πάντως μὲν ἐν πᾶσιν ἁμαρτωλὸν εἶναι τὸν ἀμαθῆ, περὶ πάντα δ' αὖ κατορθοῦν τὸν ἀστεῖον.* Plut. aud. poet. VII. S. 25. — Vgl. nähere Ausführung p. 72 ff.

Sechstes Kapitel.

Ethische Anschauungen.

Ist die Tugend eins mit dem Wissen, und ist das Wissen sich Selbstzweck, so wird diess damit auch die Tugend; und Clemens, indem er dem Wissen absoluten Werth beilegt, schreibt denselben damit auch der Tugend zu. So kann es uns nicht verwundern, wenn in seinen Schriften dogmatische Lehren mit ethischen Vorschriften verwebt sind, so dass diese letztern den breitern Raum einnehmen (Pädagog., 3 Bücher, enthält fast ausschliesslich solche) und es oft den Anschein hat, als sei es Clemens weniger um die Lehre zu thun gewesen, als daran, den Christen das rechte Verhalten der Welt gegenüber zu verordnen. Er macht dieses von der Lehre abhängig. Die Lehre aber bezieht sich auf das zweifache, den Gott und den Logos; diese beiden verhalten sich im Ganzen wie Transcendenz und Immanenz. Dieses zweifache spricht sich auch in Clemens ethischen Anschauungen deutlich aus.

Clemens Ethik ist derjenigen der griechischen Philosophie zunächst formell darin ähnlich, dass sie die Lehre vom höchsten Gut als Gesichtspunkt für die einzelnen Vorschriften aufstellt. Höchstes Gut objectiv, ist Gott. Weit werthvoller als jeder Reichthum, ist der Logos; er ist von Gott geschenkt, ein unerschöpflicher Schatz; in ihm besitzt ein Christ alles, er hat Gott, das ewige Gut. Paed. III. 275.

Ihn, das ist die Wahrheit zu besitzen, ist für den Menschen Ziel, und Gegenstand des höchsten Strebens. Sind die Ausdrücke *σκοπός* — *ἔσχατον ὀρεκτόν* auch der stoischen Schule entnommen [1]), so ist die ganze Lehre nicht

1) Paed. I. 159. 160. Stoa: *σκοπός* s. Stob. Ecl. Eth. IV. 172, wo der Unterschied von *σκοπός* und *τέλος* definirt wird. Pd. I. 136.

aus dieser, sondern von der platonischen gebildet. Der Besitz des höchsten Gutes involvirt in dem Besitzenden die wahre Tugend und das wahre Glück; die Frage nach den beiden letzteren fällt zusammen mit derjenigen nach dem höchsten Gut. Hierin ist Clemens mit Platon eins.[1]) Dieses Besitzen Gottes fasst Clemens seiner ganzen Tendenz gemäss als ein wissenschaftliches erkennen[2]), erfassen, als *ἐπιστήμη* oder Gnosis von Seiten des Menschen. Er verräth es, dass er durch Platos Schule gegangen, wenn er das Wissen als Tugend fasst und verlangt: es solle um seiner selbst willen, nicht aus unreinen Gründen erstrebt werden, und im Widerspruch mit der Schrift meint, nicht um gerettet zu werden, strebe der Mensch nach göttlicher Wissenschaft, sondern um ewig erkennen zu können[3]); nicht aus Furcht vor Strafe oder um der Lust willen (*οὔτε διὰ φόβον οὔτε διὰ ἡδονάς*) ist der Christ gerecht[4]) und schreitet zur Gnosis, sondern von seiner Neigung zum geliebten wahrhaft Seienden dahingerissen. Gesetzt es gäbe für Uebelthaten keine Strafe, für Wohlthaten keinen Lohn, so könnte er doch nichts wider den Logos begehen; das schöne ist an und für sich zu erstreben[5]); die Wissenschaft das wahre Gut.[6]) — Platonisch ist es (zunächst; und nicht stoisch; denn auf Platon beruft er sich), wenn Clemens von einer wissenschaftlichen Tugend die Glückseligkeit abhängig macht. Es gibt Ein Glück; viele Tugenden führen zu dem-

---

Gott als das nützende. *Ὠφελεῖ τὸ ἀγαθόν· ὠφελεῖ Θεός*, also *ἀγαθόν ἐστι. Οὐδὲν ἄλλο ποιεῖ*, nach der Stoa. Vgl. Sext. Emp. adv. Math. lib. X. p. 422. *Ἀγαθόν ἐστιν ὠφέλεια, ἢ οὐχ ἕτερον ὠφελείας*. — Diog. L. VII, 94.

1) Vgl. Zeller a. a. O. p. 735, H. Reuter Clementis Alexandrini Theologiae moralis capp. sel. 1853. p. 4. — 2) Am deutlichsten I. 375 *Ἡ φιλοσοφία εἰς κατάληψιν . . αἰτία.* — 3) IV. 626, vgl. Cp. II. Begriff Gnosis. — 4) IV. 629. — 5) IV. 630. — Vgl. Platon, die Tugend ohne unreine Gründe zu erstreben Theaet. 176 B; trägt ihren Lohn in sich. Theaet. 177 B ff. Legg. 716, C f. — 6) IV. 573.

selben.[1]) Platon hat dem Logos gemäss gesagt, der reinste und schönste werde der wahrhaft glückliche sein[2]), und mit Recht behauptet, *εὐδαιμονίαν .. εἶναι τὸ τελειότατον ἀγαθὸν καὶ πληρέστατον*[3]); den Begriff des Glückes hat Speusipp, Platons Schwester Sohn bestimmt, als den Zustand gemäss der Natur.[4]) — Das Wissen ist eine Tugend; nach dem Masse des Wissens kann die Glückseligkeit bestimmt werden; wie dieser die Grenzen[5]) gesteckt sind, in demselben Masse erfüllt den Wissenden Vergnügen, Freude, Seligkeit.[6])

Da nun der sittliche Zustand des Menschen im Einklang steht mit seinem Wissen; so kann er Gott nicht im Wissen nahen und nach seinem sittlichem Wesen ihm fern bleiben. So fasst sich denn auch für Clemens der Inbegriff der sittlichen Aufgabe des Menschen Gott gegenüber in Platons Wort zusammen: *ἐξομοίωσις τῷ Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν.*[7]) Diese platonische Forderung begründet er mit der biblischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Das natürliche Ebenbild (*εἰκὼν κατὰ γένεσιν*) muss erhoben und vollendet werden zur Aehnlichkeit (*ὁμοίωσις*).[8]) Der Logos ist nach Gottes Bild, der Mensch nach des Logos Bild geworden, vom Logos nach seinem Bilde geschaffen.[9]) — Diese Lehre ist biblisch, doch nur

---

1) I. 375. — 2) Paed. I. 147 im Soph. p. 162 ed. F. — 3) II. 499. — 4) II. 500. — 5) *γνῶσιν καὶ ἀγνωσίαν ὅρους εὐδαιμονίας, κακοδαιμονίας.* VI. 733. — 6) *ἐπιστήμη — ἡδονή, χαρά, εὐφροσύνη.* VII. 894.

Paed. I. 147 billigt Clemens Platons Ausspruch (Soph. p. 162) *καθαρώτατον .. ἔπρεπε τὸν ὄντως ἐσόμενον εὐδαίμονα εἶναι.*

7) VII. 482 vgl. Theaetet p. 176 A. vgl. II. 524 Ephes. V, 1—4. Zahlreiche Stellen s. p. 79 ff. — 8) Vgl. Daehne a. a. O. p. 18. — II. 499. Paed. I. cap. 12. vgl. II. 482. 483. Paed. III. 311 *ὁμοίωμα πληρῶσαι τῆς εἰκόνος.* Protr. 94. Clemens nennt das natürliche Bild *οἰκεῖον φύσεως ἰδίωμα* I. 330, *ψυχῆς ὄμμα, οἰκεῖον φῶς* I. 321. 349. — 9) *Πατὴρ ἄγαλμα ἔμψυχον ἡμᾶς, τὸν ἄνθρωπον, ἔπλασεν: τοῦ Θεοῦ εἰκὼν ὁ λόγος.* Protr. 78. 79. Pd. I. 156. vgl. p. 40. *εἰκὼν δ' εἰκόνος ἀνθρώπινος νοῦς.*

formell; denn dasjenige, worin diese Ebenbildlichkeit besteht hat Clemens von der Philosophie, besonders von der Stoa, auch von Philon als das göttliche im Menschen ansehen gelernt. Platonisch klingt das Wort, der Mensch ist Gottes Bild κατὰ νοῦν καὶ λογισμόν[1]; und von demselben Philosophen stammt die Aeusserung, ἄνθρωπος παίγνιον θεοῦ.[2] Das Ebenbild besteht also im menschlichen νοῦς, λογισμός, φρόνησις und insofern ist der Mensch ein ζῶον λογικόν.[3]

Liegt nun die Ebenbildlichkeit im intellektuellen Gebiet des Menschen, in seiner Erkenntnisskraft, so wird das Bild zur wirklichen Aehnlichkeit erhoben[4], dadurch dass diese Kraft sich bethätigt; (das Erkennen ist also natürliche sittliche Thätigkeit des Menschen). Das *Εἰκών* wird zur ὁμοίωσις durch die γνῶσις. Es ist des Menschen sittliche Aufgabe das Bild zu erkennen[5]; erkennend wird er ihm ähnlich[6]; durch die Theorie kommt der Mensch in Gemeinschaft mit ihm.[7]

Dem Menschen ist aber Gott unerkennbar; die Erkenntniss überbringt ihm der Logos; dieser ist Gegenstand des Erkennens; und nach dieser Erkenntniss richtet sich das sittliche Handeln. Allgemeinster Grundsatz ist: alles sittliche handeln ist ein handeln κατὰ λόγον.[8] Der Logos tritt dem Menschen als Gesetz entgegen (p. 58 f.). Dieses Gesetz ist der Welt immanent, geradezu Naturgesetz,

---

1) II. 483 vgl. Platon Timaeus p. 30 B. — 2) VII 845 vgl. Platon Legg. VII. 889 dazu V. 719. — 3) Protr. 78, nach Gen. I, 26 vgl. p. 40 Stelle V. 703 ἀνθρώπινος νοῦς. — Vgl. Philon. Der Logos ist Urbild, ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος Conf. ling. 28. 427 vgl. p. 62. vgl. De Gig. 2 sq. τὸ γὰρ οὐράνιον τῶν ἐν ἡμῖν, ὁ νοῦς Gig. 13, 271. λογικὸν ζῶον stoischer Terminus Epict. Diss. 1, 2 bei Clemens VI. 776. 809. Protr. 78. Auch die Stoa lehrte, vgl. Epict. ὁ λόγος .. κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς Diss. 1, 3 vgl. Protr. 80. — 4) Paed. III. 311 ὁμοίωμαι πληρῶσαι τῆς εἰκόνος. — 5) (VII. 884). — 6) Protr. 78. 79. — 7) IV. 586. 581. 620. III. 548 u. a. m. — 8) Vgl. p. 73, besonders Paed. I. 159. 160.

und sittlich handeln ist gemäss, den Neigungen der Natur handeln (p. 48). Wie in der Lehre so in der Ethik kommt Clemens zu einem Princip, das eine monistische Weltanschauung voraussetzt. Es ist nicht sittliche Aufgabe, den Neigungen unserer Natur entgegenzutreten, so lange sie sich in Mass und Schranken halten; darin besteht die wahre Philosophie, uns damit zu begnügen [1]), die innere Harmonie zu wahren [2]), damit auch die Harmonie zwischen Seele und Leib; so lehrt Clemens ausdrücklich im Anschluss an Platon. [3]) Aber stoisch ist die Unterscheidung zwischen der *ἐπιθυμία ἄλογος*, welche zu bekämpfen, und der *ὄρεξις ἐπὶ τῶν κατὰ φύσιν ἀναγκαίων* [4]), welcher zu folgen ist; stoisch die Bestimmung der Leidenschaft als *ὁρμὴ πλεονάζουσα* [5]), die alles Mass überspringt [6]), die vom Logos gesteckten Grenzen überschreitet [7]); und welche nur durch Lehren umgebildet und gebessert wird. [8]) — Clemens hält also naturgemäss leben für sittlich leben; es gilt, nicht die Natur zu unterdrücken, sondern zu mässigen; die wahre Gottesfurcht lehrt nicht Apathie sondern Metriopathie. [9]) — Wie sehr diese Anschauung seiner sonstigen Lehre widerspricht, tritt gelegentlich dieses letzten Ausspruches hervor; denn Inhalt seiner ganzen Ethik ist eben die vollständige Beherrschung unserer Natur bis zur Unterdrückung derselben, und die Apathie das Ziel dieser Arbeit.

---

1) II. 486 *κατὰ φύσιν μεμετρημέναις ὀρέξεσιν . . ἀρκεῖσθαι.* — 2) I. 303 daher die wahre *εὐσχημοσύνη* vgl. Paed. III. 259. — 3) IV. 571 nach Platon Resp. III. p. 625. — 4) Diog. L. V. 113. Str. IV. 617. — 5) II. 460. Diog. L. VII. 110. — Cic. Tuscul. quaest. lib. III. — 6) V. 685. — 7) II. 460. Vgl. p. 55, *λόγος* ist hier was für Platon der *νοῦς*, *πάντων χρημάτων μέτρον* Legg. IV. 715 E. 710 C. — 8) IV. 631 *διδαχὴ μεταρυθμίζει.* Vgl. Paed. II. 171 gegen Schlemmerei Musonius Worte Stob. Serm. 18. 166 *ἀμετρία περὶ χρῆσιν ὄψου.* — 9) I. 450. Hier zeigt sich wieder Platons Einfluss; auch ihm erschien nicht die Apathie, wohl aber die Metriopathie wünschenswerth. Rep. X 603 E.

Der Logos ist auch im Menschen-Geiste (p. 62). Was diesem vernünftig erscheint, ist als Ausdruck des Logos Gesetz. Das vernunftmässige ist sittlich, das unvernünftige im Menschen sind seine Leidenschaften; darin zeigt sich Clemens als Stoiker; die stoische Lehre von den Affecten nimmt er vollständig an.[1]) Auch ihm erscheint der Affect, als das unvernünftige, unnatürliche und eigentlich unsittliche im Menschen.[2])

So setzt Clemens die wahre Tugend in die Apathie; er ist in seiner Ethik Schüler der Stoa insbesonders, aber auch der ganzen Philosophie ihrer Zeit. Denn darin ist diese, die stoische, epikureische und skeptische Schule, einig, dass der einzige Weg zur Glückseligkeit in der Gemüthsruhe bestehe; die epikureische Ataraxie ist der skeptischen und beide sind der stoischen Apathie nahe verwandt.[3]) So setzt Clemens die Apathie und Ataraxie gleich[4]); sieht in dieser die höchste Frucht der Gerechtigkeit[5]), und meint, wenn Epikur die Ataraxie als Lebensziel bezeichne, so müsse er diese Wahrheit aus der Schrift geraubt haben.[6]) Im Ganzen ist es aber der Begriff der Apathie, der die Clementinische Ethik beherrscht. Wie dogmatisch die Hauptbestimmung von Gottes Wesen, er sei *ἀπα-*

---

1) Defin. *ἐπιθυμίαν, ὄρεξιν ἀπειθῆ λόγῳ* Paed. I. 158 ff. *φόβον, ἔκλυσιν ψυχῆς ἀπειθῆ λ.* vgl. I. 446. *ἡδονήν, ἔπαρσιν ψυχῆς ἀπειθῆ λ.* wie die Stoa, Diog. L. VII. 110, 111 ff. Cic. Tuscul. IV. 5. Stob. Ecl. Eth. IV. p. 175. 176.

2) II. 460 *πάθος — πλεοναζουσα ὁρμὴ ἀπειθὴς λόγῳ· παρὰ φύσιν οὖν κίνησις ψυχῆς κατὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον ἀπάθειαν* vgl. die Stoa. Stob. a. a. O. *πάθος ὁρμὴ πλεονάζουσα, καὶ ἀπειθὴς τῷ αἱροῦντι λόγῳ· ἢ καὶ κίνησις ψυχῆς παρὰ φύσιν.* — Die Stoiker hielten den Affect für denjenigen Zustand des *ἡγεμονικόν*, in dem dieses durch das Uebermass des Triebes zum unvernünftigen fortgerissen wird; so verlangt auch Clemens eine *κάθαρσις τοῦ ἡγεμονικοῦ* IV. 581. 573. Ebenso abhängig ist auch Philon, Congr. erud. 15, p. 531 u. a. — 3) Zeller p. 14. — 4) IV. 588. — 5) *δικαιοσύνης καρπὸς μέγιστος* VII. — 6) Paed. II. 203.

ϑής und ἀνενδεής, so ist ethisch die Hauptforderung an den Menschen ἀπαϑής und wenigstens ὀλιγοδεής zu werden. Diese Forderung wird dem äussern Leben gegenüber eingeführt im Paedagogus. Alles was den Christen in seiner Apathie stört, wird verworfen; was ihn darin erhält oder bestärkt, ist erlaubt oder geboten; in diesen Satz lassen sich die zahlreichen Vorschriften zusammenfassen. — Der Pädagog verspricht den Menschen Heilung von den Affecten durch wohlthätige Vorschriften[1]); ihn beschäftigt die Vertreibung derselben). Darum gebietet er dem Menschen vor allem Mässigkeit in der Nahrung; er esse um zu leben, nicht aus Lust; jede Schlemmerei ist unnatürlich.[2]) Fleisch und Wein zu meiden, ist gut; so lehrt Paulus (Röm. 14, 21) und Pythagoras.[3]) Darum schreibt Clemens auch dem Menschen den Modus vor, regelmässig, langsam zu essen, nicht gierig, nicht den Mund zu sehr füllend.[4]) Dasselbe gilt vom trinken.[5]) Es gilt mässig sein, nur wenig Wein trinken (1 Tim. 5, 23), diesen mit Wasser gemischt; der Betrunkene ist unvernünftig, handelt also unsittlich. Clemens verbietet den Besitz von Gold- und Silbergeschirr; „verkaufe was du hast.“[6]) Der beste Reichthum ist die Armuth an Begierden.[7]) Er verbietet allen äussern Luxus, kostbare farbige Kleider[8]), Schmucksachen[9]), Kränze[10]) zu tragen; denn solches ist unnöthig und überflüssig; sich darüber freuen, ist kindisch. Noch schlimmer ist das sich salben[11]), schminken[12]); falsches Haar aufsetzen, um schön zu scheinen, ist höchst verwerflich; die wahre Schönheit ist die καλοκαγαϑία. Die so handeln, sind Weiblein; ihnen gegenüber erscheint Diogenes als ganzer Mann. Kurz: der Reichthum hindert; der wahre Besitz ist der Logos.

Im Protrepticus ist das Hauptargument in der Kritik

---

1) p. 99. — 2) παρὰ φύσιν 163. — 3) 169. — 4) 172. — 5) Cp. II. — 6) Cp. III. Mth. 19, 21. — 7) 188. — 8) 231. — 9) 241. — 10) 205 f. — 11) III. Buch 261 f. — 12) 291 u. a. über die Ehe. p. 85.

der hellenischen Mythologie, sie lasse Götter menschlichen Leidenschaften unterworfen sein, und alle dem, was aus denselben hervorgeht, dem Untergang und Tod. — Menschen sind durch die Sage zu Göttern erhoben worden [1]), ihre Affecte sind ihnen geblieben. [2]) Darnach ist auch der Götterdienst; Orgie ist von ὀργή, und Mysterien von μύσος abzuleiten. [3]) Menschliche Lüste, früher mit Schweigen bedeckt, werden in denselben offen verkündet [4]), dass keiner der Götter von Sünden rein [5]), die Göttinnen verbuhlt [6]), Zeus der oberste auch der schlimmste sei. [7]) Der Affect selbst (Amor, Gaudium u. a.) wird zu Gott gemacht. [8]) Unter sich sind sie im Streit, schlagen sie sich Wunden. [9]) Diese Götter sind dem Untergang verfallen.

Ist nun der Affect seinem Wesen nach das Unvernünftige, führt er nothwendigerweise zum Bösen, so ist es sittliche Pflicht denselben vollständig aus der Seele zu tilgen; nicht die Metriopathie, sondern die Apathie ist die Frucht der Geisteszucht, sagt Clemens in directem Widerspruch zu seiner früheren Ansicht. [10]) Hierin ist er mit der Stoa und mit Philon einig. [11]) Seine ganze Tugend-Lehre hat Clemens von der griechischen, speciell von der stoischen, wohl zum Theil durch Philon vermittelt; wie diess einige Zusätze andeuten. Alle Tugenden, da sie aus dem Einen Wissen hervorgehen haben Eine gemeinsame Wurzel. Es gibt im Grund nur Eine Tugend, die φρόνησις. Diese Folgerung hat der Vater griechischer Ethik, Sokrates gezogen [12]); auch Zeno nahm sie an [13]), und

---

1) p. 42. — 2) p. 16 u. a. w. — 3) 12. — 4) 19. — 5) 28 ff. — 6) 29. — 7) 27. — 8) 26. — 9) 31, 32 f. — 10) VI. 777 *ἀπάθειαν ἐργάζεται οὐ μετριοπάθειαν* (widerspricht I. 450 p. 64) *ἀπάθειαν δὲ καρποῦται πολυτελὴς τῆς ἐπιθυμίας ἐκκοπή.* — 11) *Οἱ μὲν οὖν Στωϊκοὶ τὴν ἀρετὴν τίθενται ἐν τῇ ἀπαθείᾳ* Plut. V. Hom. 134. — Philon sagt von Moses Leg. all. III, 45 p. 112 *οὐ μετριοπάθειαν, ἀλλὰ συνόλως ἀπάθειαν ἀγαπῶν.* Er verlangt Tilgung der *πάθη.* Leg. all. 21, 22. 100. — 12) *φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς.* Aristot. N. Eth. VI, 13. 117. 28. — 13) Plut. de Stoic. Rep. 7.

ganz folgerichtig auch Clemens. Die Phronesis folgt dem Wissen [1]), insofern ist sie theoretisch; sie gibt die Regeln über dasjenige, was im Leben zu thun und zu lassen ist, insofern ist sie praktisch. [2]) Der Phronesis folgt die Sophrosyne [3]); sie ist die allgemeinste Tugend, doch wesentlich von der Phronesis nicht verschieden. [4]) Insofern sich diese Tugend auf die Beherrschung der Affecte bezieht, ist sie *ἐγκράτεια*, die Grundlage aller übrigen; das Gesetz lehrt diese Tugend den Christen; sie verleiht ihm den schönsten Schmuck, die Geduld, und deren Frucht, die Apathie. [5]) — So nimmt Clemens die stoische Tugendlehre an II. 470 vgl. IV. 573:

ἀνδρεία, ἐπιστήμη δεινῶν καὶ οὐ δεινῶν· σωφροσύνη, αἱρέσει καὶ φυγῇ σώζουσα τὰ τῆς φρονήσεως κρίματα· φρόνησις, ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν. [6])

Wenn Clemens zur Sophrosyne die Vorsicht hinzufügt, die sich in vernunftmässigem ausweichen zeigt, so folgt er der Stoa bis ins einzelne; der stoische Weise kennt die Vorsicht (*εὐλάβεια*), nicht die Furcht (*φόβος*); denn diese widerspricht, jene folgt der Vernunft. Clemens fasst dieselbe als rechte Gesetzesfurcht. [7]) Die allgemeinste, alles beherrschende Tugend ist die Gerechtigkeit. [8]) Die Sophia fasst Clemens vielleicht unter platonischem Einfluss als Einheit von *δικαιοσύνη καὶ φρόνησις*. — Die grösste Bedeutung hat für Clemens die Tugend der Andria; diese erträgt Unglück, widersteht Wollust und Begierde, Furcht und Schmerz. Verschiedene Arten derselben sind *καρτερία*, *μεγαλοφροσύνη*, *μεγαλο-*

---

1) *γνώσει μὲν οὖν ἕπεται φρόνησις· σωφροσύνη δὲ φρονήσει.* — 2) I. 417. II 441. IV. 567. — 3) s. N. 1. — 4) IV. 590. — 5) II. 484. — 6) Diog. L. VII. 102. — 7) Stob. Ecl. Eth. 176. *εὐλάβεια νόμου φόβος* II. 446. 470. — 8) *ἐπὶ πᾶσι παντελοῦς ἀρετῆς δικαιοσύνης* a. a. O. vgl. Platon Rep. IV. 443 C. Hierher gehört auch die *εὐταξία* Paed. III. 303, defin. nach der Stoa. Stob. Ecl. II. cp. 4. 168 *παντελὴς οὖσα εὐσχημοσύνη, τῶν ἑξῆς ἀλλήλοις κειμένων ἐν ἔργῳ καλῶς ἀποδεικτική.*

ψυχία, ἐλευθεριότης, μεγαλοπρέπεια [1], insofern sich diese nach innen auf die Reinignng von Leidenschaften richtet; nach aussen erweist sie sich als ὑπομονή, ἣν καρτερίαν καλοῦσιν, ἐπιστήμη ἐμμενετέων καὶ οὐκ ἐμμενετέων. [2]) — Diese letztere Bestimmung ist von Philon, und ist bedeutsam für Clemens Ethik. Auch sie zeigt Spuren von jener herben und rauhen Strenge der Stoa. Für den Gnostiker wie für einen stoischen Weisen gilt der Grundsatz, das äussere verachten, alles unbewegt ertragen und sich somit als den stärkeren zeigen. [3]) So fordert Clemens als Bedingung des sittlichen Lebens Bedürfnisslosigkeit, soweit diese möglich ist. [4]) Wie der stoische Weise steht auch der Gnostiker getrennt von der grossen Menge, hoch über derselben; er kümmert sich nicht um ihre Meinung, stolz verachtet er ihren Tadel und Widerspruch. Handelnd und leidend, im erdulden der Mühen übertrifft er alle; und erscheint allein wahrhaft als Mann unter den übrigen Menschen. [5]) Ob Unglück, Krankheit oder das schrecklichste, der Tod, an ihn herantritt, so bleibt seine Seele unbewegt (ἄτρεπτος). Seine Seele ist gesund und kraftvoll wie eines Athleten Körper, unbezwinglich von Furcht vor Gefahr oder Schmähung; denn er unterscheidet was furchtbar ist und was furchtbar erscheint. [6]) Dabei vermengt Clemens Anschauungen der Schrift und der

---

1) VII. 838. — 2) II. 470 Philon Leg. all. 21. 57, auch Zeno Diog. L. VII. 93. — 3) Stoic. sapiens sentit quidem dolorem et incommodum omne sed vincitur hoc per illum, quippe fortiorem Sen. ep. 9. — (Ritter 482 e) Epictet: Felicitatem sibi comparabit, qui externa contemnere et omnia toleranter perferre didicerit. — 4) Vgl. p. 66. Str. I. 344. Paed. II. Cp. 8 stimmt den alten Spartanern bei in ihrer Verachtung von allem Luxus. — 5) Vgl. Zeller 214 ff. Der Weise kann von der Menge verschmäht, nicht beschimpft werden .. kennt keine Furcht Plut. Sto. Rep. 20, 12. — VII. 838. — 6) Er hat εὐεξία. Vgl. Plat. Rep. IV. 444 D. Die εὐεξία eine Tugend. VII. 868 ff. (nach seiner ἀνδρεία). Vgl. Ritter 425 e.

Philosophie; IV. 587 schildert er den Gnostiker nach 1 Cor. 4, 9. 11—13 und nach der Zeichnung des Gerechten bei Platon Rep. II. Wie der Psalmist und wie Sokrates [1]), da er seinen Anklägern gegenüber stand, kann der Gnostiker sagen, was können mir Menschen thun; mich tödten, aber mir nicht schaden.[2]) Oder er stellt die heroische Todesverachtung barbarischer Völker, die altrömische Tapferkeit Scävolas u. a. neben der Standhaftigkeit christlicher Märtyrer als Vorbilder philosophischer Tugend auf.[3]) So kennzeichnet den Gnostiker der strenge Ernst (*αὐστηρός*), den er in der Stoa gelernt. Er nimmt nicht Theil an dem, was den Menschen Freud und Leid bereitet. Er kennt die Freude nicht, die der Lust verwandt ist, noch die Trauer, noch jene Vorsicht, die aus Furcht hervorgeht; so kleinliches verachtet er.[4])

Da nun die Begierde aus dem Bedürfniss hervorgeht, so verlangt auch Clemens folgerichtig, dass der Gnostiker möglichst wenig Bedürfnisse habe. Gott ist *ἐνδεής;* der Gnostiker sei wenigstens *ὀλιγοδεής*. In dieser Consequenz bleibt er seiner Schule treu. — Er verbietet allen äusserlichen Luxus, alles was nicht zur Erhaltung des Leibes durchaus nothwendig ist (vgl. die Vorschriften p. 66). Den Weisen, der an dem unsterblichen Gut theil hat, führt seine Lehre dazu, seiner sterblichen Natur nach möglichst wenig zu bedürfen[5]); das gibt ihm die wahre Ruhe der Seele.[6])

Auch formell hat Clemens seine Ethik ähnlich der stoischen, gestaltet darin dass er in derselben eine Person, als zu verwirklichendes sittliches Ideal schildert, den Gnostiker, wie die Stoiker ihren Weisen.

---

1) *ψ* 118, 6. Apol. I. p. 30. — 2) IV. 599. — 3) IV. 589. 590. — 4) VI. 777. vgl. VII. 880. 861. — 5) II. 471. I. 272. 319. — Auch die Stoa betonte, wer bedürfnisslos ist auch leidenschaftslos. Stob. II. 196 ff. — 6) VI. 777. VII. 859.

Da die Tugend vom Wissen ausgeht, so ist der Gnostiker, treu seinem Namen, vor allem ein Wissender. Was andern unerfassbar scheint, ergreift er[1]); er kennt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft[2]), hat die genaueste Kenntniss dessen, was von Grundlegung der Welt bis zu ihrem Ende geschieht[3]); Herr aller Weisheit[4]), ist er fest im Wissen und Wollen[5]); bei ihm sind in Einklang und Harmonie die höchste Erkenntniss mit vollkommenem Thun.[6])

Das Wissen einmal erlangt, ist etwas bleibendes und festes, etwas unveränderliches; es ist frei von allen Schwankungen, denen jedes Gefühl unterliegt, auch ein gereinigtes sittliches Gefühl. Das Wissen ist *κατάληψις βεβαία*[7]); es kann sich nicht verändern, oder verloren gehen[8]); denn unerschütterlich ist die Wahrheit.[9]) — In Folge dessen gehört es zum Wesen der wissenschaftlichen Tugend, dass sie unerschütterlich fest, unveränderlich sich selbst gleich bleibe. Diess ist ein Hauptmerkmal des stoischen Tugendbegriffes[10]), das sich auch bei Clemens findet. Die stoische Definition der Tugend, sie sei *διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος (αὐτῇ) περὶ ὅλον τὸν βίον*[11]), billigt Clemens.[12]) — Alles tugendhafte Verhalten hat zum Ziel, dem Menschen zur reinen Apathie zu verhelfen. Die Apathie ist aber ein Zustand des Seins, nicht des Werdens. Der Mensch, der diese erlangt, bleibt sich beständig gleich; er ist im Zustand der sich selbst ewig gleichen Ruhe. Und dieser Zustand ist Resultat der wissenschaftlichen Tugend. Darauf deute ja schon der Name; denn *πίστις* ist *περὶ τὸ ὂν στάσις*[13]), ebenso im Wort *ἐπιστήμη* der

---

1) VI. 775. — 2) VI. 786. — 3) VI. 779. — 4) VI. 781. — 5) I. 338. — 6) VII. 830. 895. — 7) VII. 838. — 8) VII. 874. — 9) VI. 780. — 10) Sen. ep. 89, 14 Vita sibi concors. Stob. Ecl. Eth. II. p. 132 *τὸ τέλος τὸ ὁμολογουμένως ζῆν· καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν.* Diog. L. VII. 89 *εὐδαιμονία . . ὁμολογία παντὸς τοῦ βίου.* — 11) Stob. Ecl. Eth. p. 167 vgl. Definit. N. 7. — 12) Paed. I. 159. — 13) IV. 629.

Stamm στάσις, ὅτι ἵστησι τὴν ψυχήν, ἄλλοτε ἄλλως περιφερομένην.[1]) Dieser Name entspricht dem Wesen; denn die wahre Weisheit ist die Entfernung aller Affecte[2]); sie lehrt die schöne Ordnung in allem, was geschieht, erkennen und bringt den unerschütterlichen Frieden der Seele.[3]) In dem Einen unveränderlichen Verhalten (ἕξει) bleibt der Gnostiker.[4]) Er lebt; denn seine Begierden sind ertödtet; er ist frei vom Bösen, kennt den Kampf nicht mehr. Das ziemte nicht dem Freund und Erwählten Gottes, sich in demselben noch abmühen zu müssen[5]), οὐκ ἐγκρατὴς οὗτος, ἀλλ' ἐν ἕξει γέγονεν ἀπειθείας[6]), ταυτότητος ἀπαθοῦς[7]), ἐν ἕξει εὐποιητικῇ[8]) — θεωρίας τε καὶ ἐγκρατείας[9]); in ihm wird die ἕξις zur Natur.[10]) Einen solchen preist der Herr selig Matth. 5, 5.[11])

Mit der Stoa stimmt ferner Clemens überein in der Lehre von der Einheit der Tugend. Wer die Eine Tugend hat, hat die andern alle.[12]) Das Wissen bezieht sich im Grunde auf Ein Object, den Logos. Es gibt nur Ein Wissen, also nur Eine (Sittlichkeit[13]) und) Tugend. Da diese ihrem Wesen nach unveränderlich ist, so folgt aus dem Ganzen, dass dem Menschen nur die Möglichkeit ist,

---

1) a. a. O. vgl. VII. 871 ἕξις γὰρ ἡ φρόνησις. II. 433 ἐπιστήμη ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου. — 2) I. 425. V. 676. — 3) IV. 581. — 4) Der Ausdruck ἕξις bei Aristoteles gebräuchlich, von der Stoa aufgenommen, wird von der διάθεσις unterschieden, τὰς μὲν ἕξεις ἐπιτείνεσθαί φασι δύνασθαι καὶ ἀνίεσθαι, τὰς δὲ διαθέσεις ἀνεπιτάτους εἶναι καὶ ἀνέτους Diog. L. Doch fasst Clemens den Begriff so, dass wenigstens ein ἐπιτείνεσθαι nicht mehr möglich ist. Die ἕξις wird ihm zur διάθεσις. — 5) VI. 777. 778. — 6) IV. 626. — 7) IV. 581. — 8) IV. 627. VII. 851. — 9) IV. 567. — 10) VII. 859. — 11) IV. 579. — 12) II. 470. Nothwendige Folgerung, die schon Sokrates gezogen, der die wissenschaftliche Tugend als das ganze der Sittlichkeit betrachtet. Zeller II. I. 218; ebenso Platon, alle Tugenden sind Bethätigung der Einen. Die Clementinische Auffassung aber hat stoisches Gepräge. — 13) Vgl. II. 484. vgl. Cic. Par. 3, 1. Diog. L. VII. das Gute μητ' ἄνεσιν μητ' ἐπίτασιν ἐπιδέχεται.

die Eine Tugend ganz und vollkommen zu besitzen, oder gar nicht. So lehrt Clemens von seinem Gnostiker, was die Stoiker von ihrem Weisen, *ἀεὶ γὰρ κατορθοῖ ἐν πᾶσι πάντως*. In Wort, That und selbst in Gedanken. . . Er handelt unfehlbar richtig [1]), er ist frei von aller Sünde [2]), vollkommen [3]); die Gnosis ist ja die Vollendung im Leben und Lehren, und diese Gnosis erreicht er [4]); er allein verdient ein volles Lob [5]), denn er allein hält sich tadellos im Drama des Lebens. [6]) Sind die Lehrer der Stoa darüber uneinig, ob die Tugend verlierbar sei oder unverlierbar, so folgt Clemens dem entschiedenern Kleanth, die Tugend werde (*δι' εὐλάβειαν ἀναπόβλητος*) durch Behutsamkeit unverlierbar; durch fortgesetzte Zucht trete der Mensch in den Zustand, da er nicht mehr fallen könne (*ἄπτωτος, ἀδιάπτωτος*) [7]), gar nicht mehr versucht werde [8]) und über allen Kampf hinaus sei. [9])

Diese Anschauung, dass die Tugend aus dem Wissen hervorgehe, hat zur Voraussetzung, dass die Wissenschaft fähig ist, über den Menschen zu herrschen, so sehr, dass dieser wenn er das gute und das böse erkennt, von nichts anderem bezwungen wird [10]), oder dass der Mensch die Kraft hat, seinem Wissen nachzukommen, die höchste Tugend zu erreichen, gerecht zu werden. Jedes Wesen erreicht seine Bestimmung vermöge der ihm zukommenden Tugend, so hat auch die Seele ihre ihr eigene Tugend (*οἰ-*

---

1) VII. 864. VI. 796 vgl. p. 59 f. Stoa: *πάντως ἐν πᾶσιν ἁμαρτωλός ἀμαθής, ... περὶ πάντα κατορθοῦν τὸν ἀστεῖον* Plut. aud. poet. 7 S. 25. — 2) *ἀναμάρτητος* II. 455. Diog. L. in Zeno VII. 47. *ἀναμαρτήτους σοφούς*. — 3) *τέλειος* VII. 874. *πᾶσα πρᾶξις τελεία* Stob. Ed. Eth. 116. — 4) VII. 864 s. p. 59, 60. — 5) *ἐπαινετός* Pd. I. 153. — 6) VII. 870. VI. 788. — 7) Diog. L. VII. 127. *Καὶ μὴν τὴν ἀρετὴν Χρύσιππος μὲν ἀποβλητήν, Κλεάνθης δὲ ἀναπόβλητον διὰ βεβαίους καταλήψεις* VII. 858, 859. Paed. I. 160. — Der Stoiker ist *ἀπαράπτωτος* Diog. L. VII. 117. — 8) 858. — 9) s. p. 72. — 10) Platon Protag. 352 C.

κεία ἀρετή).[1] Voraussetzung aller Tugend ist die Anlage zu derselben.[2] Diess ist so zu verstehen, Gott hat den Menschen zur Gerechtigkeit ersehaffen; aber es hängt immer noch von der rechten Zucht ab, ob der Mensch dieselbe erreicht.[3] Gelegentlich nimmt Clemens als Grund der Sünde neben Unwissenheit auch Schwachheit an und lehrt, dass somit dem Menschen die Kraft abgehe, das erkannte auszuführen[4]; aber im Widerspruch mit seiner Gesammtanschauung. Seine Anschauung fasst er zusammen in einem Wort, das an Aristoteles erinnert, *οὔτε γὰρ φύσει τὴν ἀρετὴν γενώμεθα ἔχοντες*, aber *πρὸς ἀρετῆς κτῆσιν*, die einen mehr, die andern weniger.[5] Der Mensch kann, wie oben ausgeführt wurde, durch sich zur Gerechtigkeit gelangen. Christus kam, den Menschen zu zeigen, dass ihnen der Gehorsam unter dem Gesetze möglich sei.[6] Aus diesem ungebrochenen Bewusstsein heraus sind Worte gesprochen, wie der Gnostiker findet seine Seele, indem er sie erkennt[7]; er schafft sich demnach selbst[8]; er bittet nicht mehr; was er will, fordert er vom Herrn[9], als einen Lohn, den er sich verdient hat[10]; und den er erhält; denn Gott weiss er ist desselben würdig.[11] — Nach alle dem kann es nicht befremden, wenn Clemens zugibt, manches, was er sage, könne einigen aus der Menge (der Pistiker)

---

1) Rep. I. 355 A. — 2) Platon Polit. 306 A ff. Rep. V. 474 C. Clemens IV. 590. III. 567 *Ἑκάστου τῆς οἰκείας φύσεως ἔργον ἕν, βοός, ἵππου . . τί τοῦ ἀνθρώπου; . . . φύσιν κατὰ γένος ἕκαστον τὴν αὐτὴν καὶ ἴσχειν ἀρετήν.* — 3) I. 336 vgl. V. 647. — 4) VII. 859. — 5) VII. 839. VI. 788. 789 Aristot. Nikom. Ethik lib. II. Cp. I. *οὔτ' ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένους διὰ τοῦ ἔθους.* — 6) VII. 833 *τὸ δυνατὸν ἀνθρώποις κατὰ τὴν ὑπακοὴν τῶν ἐντολῶν δείξων ἀφίκηται.* Was gleichbedeutend wäre mit: Christus sei gekommen, den Menschen zu verkünden, dass sein Kommen unnöthig sei. — 7) II. 575. — 8) VII. 836. — 9) VII. 881. — 10) VII. 860. — 11) VII. 855. 874.

als von der Schrift verschiedenartig erscheinen. [1]) — In dieser ganzen Lehre steht Clemens auf dem Boden der philosophischen, speciell der stoischen Denkweise. Und wenn bei seinem Vorgänger Philon, doch der innerste Kern derselben fehlte; bei ihm das unbedingte Vertrauen des Menschen auf seine sittliche Kraft durch das Gefühl der allgemeinen Sündhaftigkeit gebrochen ist [2]), so ist dasselbe bei Clemens durch das Vertrauen auf Christi Lehre wiederhergestellt. Vermöge dieser gelangt der Mensch zu demselben Grade der Tüchtigkeit, zu welchem nach der Stoa seine eigene Philosophie ihn führte.

Auch ist Clemens nicht ganz freizusprechen von dem sittlichen Fehler, der aus einer solchen Ueberschätzung des Wissens hervorgeht. Die Art und Weise, in der er gegen die Glaubenschristen polemisirt, die ihm die *πολλοί*, *ἁπλοί*, *πλῆθος*, *κοινὸς ἄνθρωπος* u. a. sind [3]), die Forderung an den Gnostiker, ihre Meinung zu verachten (*καταμεγαλοφρονεῖν*), da sie weder Wissen noch wahre Sittlichkeit haben, weist darauf hin, dass die Stellung des Gnostikers zum Gläubigen, nicht unähnlich ist derjenigen des stoischen Philosophen zum Volke und dass auch jener nicht frei ist von der Hochmuth des Wissens und der Selbstliebe des Weisen [4]), die diesem anklebt. — Wie stark das Bild des stoischen Weisen Clemens Geiste eingeprägt war, zeigt sich auch darin, dass Clemens alle die auf den Staat sich beziehenden Tugenden desselben seinem Gnostiker vindicirt [5]), zu einer Zeit da die Bethätigung derselben dem Christen vom Staate aus unmöglich gemacht war; Zug für

1) *Κἂν ἕτερόϊα τισὶ τῶν πολλῶν καταφαίνηται τὰ ὑφ' ἡμῶν λεγόμενα τῶν κυριακῶν γραφῶν.* VII. 829. — 2) Zeller III. II. 354. — 3) Vgl. II. Cp. p. 23. — 4) Noct. Att. XII, 5. 7. — Vgl. Hofstede de Groot p. 101 Clementem deseruisse omnium virtutum gravissimam, modestiam dico, et ex submisso regni divini cive superbientem factum esse Stoicum. — 5) Vgl. I. 420 *ἀναγκαῖον πολιτεύεσθαι ὀρθῶς.*

Zug hat Clemens den Stoiker nachgebildet. Wenn auch äusserlich arm, ist der Gnostiker allein frei[1]), reich[2]), wohlgeboren, verständig[3]), schön; denn die Tugend ist Schönheit der Seele und allein das schöne ist gut[4]) (platonisirend), allein wahrer Freundschaft fähig[5]) ein frommer Priester Gottes[6]), und zwar der oberste Priester, der das übersinnliche erkennt[7]); und wie bei den verständigen Barbaren-Völkern das Priestergeschlecht das Königthum inne hat, so ist er auch ein königlicher Mann[8]); da er fähig ist, sich selbst zu beherrschen, ist er Herr und König.[9]) Zugleich ist er redebegabt, ein gerechter Richter, wohl im Stande Feldherr und Führer[10]) und zugleich Gesetzgeber und Erzieher zu sein.[11])

Doch verdient hervorgehoben zu werden, dass an diesem Charakterbild des Gnostikers auch rein christliche Züge und Tugenden, Demuth, Milde, Freundlichkeit, erbarmende Liebe, Feindesliebe, neben und zum Theil im Widerspruch mit den übrigen Zügen sich finden, und die stoische Schroffheit zum mindesten vielfach gemildert ist. So wird von dem Gnostiker ausgesagt; er verachte die andern nicht[12]), betrachtet fremden Schmerz als den seinen[13]), tröstet, hilft

---

1) I. 438 Diog. L. VII. 121. — 2) I. 438 ff. 440. Paed. III. 275. VII. 839., vgl. Seneca Benef. VII, 3, 2 f. 6, 3, 8. Cic. Par. 6. — 3) V. 669 *εὐγενής*, *σώφρων* stoische Ausdrücke Stob. Ecl. Eth. IV. 170. — 4) V. 705 *ἀρετὴ κάλλος ψυχῆς*, beruft sich auf Platon Theaet. 135. Protag. 216. Rep. IX. 591 D. — 5) II. 483 vgl. Seneca ep. 81, 11 f. — 6) *ἱερεὺς ὅσιος* VII. 852. Stoa: Ecl. Eth. II. *ἱερέα μόνον εἶναι τὸν σοφόν*. Diog. L. VII. 119. — 7) V. 669. Stoa: Stob. Ecl. II. 120 *μόνον σοφὸν μάντιν ἀγαθόν*. — 8) VII. 852. L. Diog. VII. 122 dasselbe vom Stoiker. — 9) VII. 872. 878. 879. V. 704. — 10) VI. 798. vgl. I. 453 Vorstellung der philos. Bildung. — Auch der stoische Weise ist König, Feldherr, Steuermann Plut. De comun. notionib. adv. St. Diog. L. a. a. O. ein Redner, Dichter, Wahrsager Stob. II. 122. Cic. Divin. II, 63. 129. — 11) VI. 822 vgl. Stoa. Der Gnostiker ist fähig *νομοθετεῖν καὶ παιδεύειν ἀνθρώπους*, nach Stob. Ecl. II. p. 184. — 12) VII. 873. — 13) VII. 878.

dreifach, wo er es vermag.[1]) Er verzeiht seinen Feinden VII. 883, betet für sie 884. So lebt er treu der evangelischen Regel[2]), ein Schüler des Heiligen Geistes[3]); sein Leben ist ein beständiges Dankgebet[4]); seine Gerechtigkeit ist besser als die der Schriftgelehrten und Pharisäer[5]); denn er ist Gott wahrhaftig gehorsam, bis zum Tode[6]), nach dem Vorbild des Herrn und seines Apostels.[7])

Hohen Werth legt Clemens auf die persönliche Freiheit des Menschen. Was ihn dazu bewegt ist das sittliche Interesse, den Menschen für seine Thaten verantwortlich und Gott nicht zum Urheber des Bösen zu machen. *Αἰτία ἑλομένου· Θεὸς ἀναίτιος*, lehrt Clemens[8]) in Uebereinstimmung mit Platon.[9]) Der scharfe Gegensatz gegen häretische Gnostiker, wie Basilides, Valentin u. a. nöthigt ihn, seine Lehre zu begründen. Glaube und Sinnesänderung sind Sache des freien Willens, uud nicht der Natur[10]); wirkt Gott dieselbe in uns, so setzt das eine natürliche Verbindung Gottes mit uns voraus; dadurch werden die Menschen zu Theilen des göttlichen Wesens, und Gott sündigt in seinen Theilen.[11]) Das Böse geschieht, da Gott es nicht hindert.[12]) Gott selbst ist frei; er wirkt das Gute, aber nicht auf solche Weise, wie etwa das Feuer wärmt; ebenso wird Einer nicht wider Willen gerettet, sondern indem er freiwillig wählt.[13])

Haben wir im bisherigen gesehen, wie Clemens in den Grundzügen der stoischen Ethik folgt, so wird sich im folgenden ergeben, wie er dieselben allmählig verlässt, indem er wenigstens im Princip die Hauptforderung derselben vergrössert. Die Stoiker und namentlich die spätern begannen den Gegensatz zwischen den Geboten ihrer Sittenlehre und

1) VI. 824. — 2) IV. 569. — 3) V. 659. — 4) VII. 851. 861. — 5) VI. 825. — 6) IV. 570. — 7) VI. 807. — 8) Paed. I. 139. Str. I. 318. 368. II. 469. VII. 835. 841. — 9) Rep. X. 617 E. II. 379 C. *πολλῶν ἀναίτιος τῶν κακῶν*. — 10) II. Cp., 3. — 11) II. 467. — 12) IV. 601. 602. — 13) s. N. 11.

dem wirklichen Können des Menschen als einen unüberwindlichen zu fühlen, und sie gestanden, dass noch kein Mensch, selbst Sokrates und Diogenes nicht, dieselben vollkommen erfüllt habe.[1]) Clemens dagegen hat die Zuversicht, dass im menschgewordenen Logos die Möglichkeit dazu gegeben und auch schon verwirklicht worden sei. Vermöge des Logos haben viele schon vor seiner geschichtlichen Erscheinung auf Erden sittlich vollkommen gelebt. Worauf die Stoiker verzichten müssen, das bietet Clemens, nämlich Beispiele von Menschen, die das Irdische überwanden und die vollkommene Apathie errangen. Ein solcher Mann war Job, der arm, krank und verachtet gerecht blieb.[2]) Die Patriarchen und Propheten[3]), die Apostel ferner überwanden durch des Herrn Lehre die Affecte vollständig.[4]) War Moses schon typisch ein Weiser, ein König und ein Gesetzgeber[5]), so ist Christus das verwirklichte stoische Ideal; er ist schön (*τὸ καλὸν ἀληθινόν*); er ist reich, wohlgeboren, ein König — alle Welt ist sein; ein Hoherpriester, der einzig wahre, kundig des Gottesdienstes[6]); er ist Gesetzgeber[7]); selbst sündlos.[8]) Seine Sündlosigkeit wird bestimmt als Freiheit von menschlichen Affecten.[9])

Mit Recht nennt Clemens die Affecte menschlich; denn sie gehen hervor aus der menschlichen Natur, sie stehen im Causalverhältniss zu der Beschaffenheit des menschlichen Leibes. Es ist richtige Consequenz, wenn Clemens in der Person Christi einen wesentlich von unserm verschieden-

---

1) Diog. L. VII, 91. Sie nahmen immer noch eine gewisse Beschränkung an. — 2) VII. 881. IV. 572. — 3) VII. 869. — 4) VI. 775. — 5) *σοφός, βασιλεύς, νομοθέτης* II. 439 vgl. 421—424. — 6) *ἐπιστήμων τῆς τοῦ Θεοῦ θεραπείας.* Stoischer Terminus Diog. L. VII. 119 *εὐσέβεια* ist *ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας.* — 7) I. 439. — 8) *μόνος ἀναμάρτητος* Paed. I. 99 widersprechend der früheren Angabe, jeder vollendete Gnostiker sei *ἀναμάρτητος.* Ebenso Pd. I. 153 *μόνος τέλειος ὁ Θεός.* — 9) *ἀπόλυτος ἀνθρωπίνων παθῶν* Pd. I. 99. Wir sind an denselben krank, er heilt.

artigen Leib annimmt und doketistisch lehrt. Dass des Erlösers Leib natürlicher Dinge bedurfte, um zu sein, wäre lächerlich. Er ass nicht seines Leibes willen, der von einer heiligen Kraft zusammengehalten war, sondern um seinen Jüngern einen Beweis seiner Existenz zu bieten [1]); er ass nur scheinbar, der er selbst andern zur geistlichen Speise ward [2]); er heirathete nicht [3]); er war gesalbt dem Leibe nach mit dem Geiste des Vaters [4]), ἑαυτὸν γεννᾷ. [5])

Die Fragestellung bei Clemens lautet, wie wir gesehen: Wie wird der Mensch zur Aehnlichkeit mit Gott erhoben? — Nun aber geht sein Streben darnach, Gott der Welt zu entrücken, seinem Wesen nach von dieser zu trennen. Der Mensch gehört seinem Leibe nach zur sinnlichen Welt; um Gott ähnlich und gleich zu werden, muss sich des Menschen geistiges Wesen von der Welt also auch vom Leibe trennen. Die dualistische Weltanschauung ist bedeutungsvoll für das sittliche Princip. Bisher haben wir die sittlichen Aufgaben des Menschen kennen gelernt, insofern dieser in Beziehung steht zum Logos, der in der Welt ist; hier überwiegt das stoische Element. Der Logos aber ist von Gott den Menschen gesandt, um die Gemeinschaft mit ihm herzustellen; hat also Gott zum Zwecke; also muss auch das sittliche Handeln des Menschen, das dem Logos gemäss ist, Gott zum Zwecke haben, der ausserhalb der Welt ist; hier überwiegt das platonische Element. Der Dualismus, der durch Clemens Weltanschauung geht ist nicht derjenige auf sittlichem Gebiete zwischen Gesetz und Fleisch innerhalb der Person des Menschen, sondern zunächst auf metaphysischem zwischen Geist und Materie, Gott und Welt, ewigem und zeitlichem. Inwieweit Platons Einfluss vorwiegt, lässt sich am sichersten an der Redeweise erkennen; manches

---

1) VI. 775. — 2) Pd. I. 123. III. 538. — 3) III. Cp. 6. — 4) I. 394. — 5) V. 654 vgl. 665.

zeigt sich als durch Philon vermittelt. — Clemens kennt eine sinnliche und übersinnliche Welt.[1] Diese noetische Welt identificirt er sofort mit dem Himmel, den die Schrift lehrt[2]; sie ist der Ruheort der seligen Geister.[3] Der Mensch ist Bürger in beiden Welten[4], gehört beiden an; sein Leib ist aus Erde (Gen. II, 7) geformt, seine Seele von oben von Gott gegeben.[5] Diesen Erdenleib nennt Platon irdische Hülle (*γήϊνον σκῆνος*); die Seele ward dem Menschen ins Antlitz eingehaucht[6], so ist er eine Himmelspflanze.[7] — Hierin zeigt sich Philons Einfluss sehr deutlich; ebenso wenn Clemens gleich jenem den Gegensatz von sterblichem und unsterblichem zugleich als denjenigen von Vernunft und Sinnlichkeit, betrachtet.[8] Gleich jenem thessalischen Centaur besteht der Mensch aus unvernünftigem und vernünftigem, Leib und Seele; diese strebt empor zu ihren Verwandten (*τοὺς ἄνω συγγενεῖς*); sie sucht sich frei zu machen von den Begierden des Leibes, dazu von Furcht und Mühe; sie schwingt

---

1) *Κόσμον δὲ αὖθις τὸν μὲν νοητὸν . . τὸν δὲ αἰσθητόν· τὸν μὲν ἀρχέτυπον, τὸν δέ εἰκόνα τοῦ καλουμένου παραδείγματος* V. 702 vgl. IV. 642. Die Termini sind von Platon, Ideen-Welt, Sinnliche-Welt. Z. B. Rep. 493 E. Dieser lehrt *εἴδη ὥςπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι.* Vgl. Tim. p. 48 E *μίμημα παραδείγματος δεύτερον.* — Das „*καλουμένου*" bezieht sich auf die Stelle Rep. IX, am Ende. Vgl. Clemens: IV 642 *Ἴσμεν δὲ καὶ Πλάτωνος πόλιν, παράδειγμα ἐν οὐρανῷ κειμένην.* Rep. a. a. O. — „*Ἀρχέτυπον*" V. 702 weist auf philonische Vermittelung. Philon lehrt, Gott hat die noetische Welt erst erschaffen als *ἀρχέτυπον παράδειγμα* M. opif. VI, 5 nach diesem ist die sinnliche Welt *νεώτερον ἀπεικόνισμα* M. opif. IV. p. 4. — 2) Combinirt die Timäus-Stelle, *πολλοὶ οὐρανοὶ νοούμενοι* mit (V. 693) dem „dritten Himmel" 2 Cor. 12, 2 ff. vgl. IV. 642. — 3) *ἀνάπαυσις τῶν δοξολόγων πνευμάτων* V. 667. 669. — 4) IV. 640. — 5) V. 703 *ψυχὴν δὲ τὴν λογικὴν ἄνωθεν ἐμπνεῦσθαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ.* — 6) *εἰς πρόσωπον* a. a. O. Tim. 1048 (ed. F.). — 7) *φυτὸν οὐράνιον.* Protr. 80, mit Platons Worten, Tim. Epilog. — 8) Philon Conf. ling. 6 und 7.

sich auf zu Gott[1]) der Leib aber drängt zur Erde. Gleich Bleigewichten hängt er an der geflügelten Seele.[2])

Dem Menschen erwächst als sittliche Aufgabe, wie Clemens weiter im Anschluss an Philon lehrt, *σπεύδειν πρὸς τὴν τοῦ πνεύματος ἄνοδον*[3]), und nicht dem Leibe zu dienen. Die stoische Lehre von der Beherrschung aller Affecte verbindet Clemens mit dieser platonisirenden. Die Affecte gehen aus unserem Leibe hervor, haben ihren Sitz in bestimmten Theilen desselben und zwar in den verächtlichsten; ihnen sollen wir nicht dienen.[4]) Das Bild aller Sünde ist die Schlange im Paradiese, vgl. Paed. II. 169 die böse Lust, die auf dem Bauche kriecht.[5]) Hat nun Clemens mit Philon die Zweitheilung angenommen, so folgt er seinem Lehrer auch darin, dass er mit dieser die platonische Dreitheilung der Seele verbindet. Dreitheilig ist die Seele[6]), *θυμός*, *ἐπιθυμία*, *λογισμός* enthaltend, oder Fleisch, Seele, Geist nach anderer Fassung.[7]) Den Geist stellt er auch dem *νοῦς* gleich.[8]) Aber den Dualismus erhält er wieder, dadurch dass er, wie es ja auch Platons Sinn war, den *θυμός*, das zweite, zum untersten,

---

1) IV. 567 *ἐκ λογικοῦ καὶ ἀλόγου συγκείμενος*. — 2) V. 696. Platon. Ausdruck, im Phaedr. vgl. IV. 639 *Κρεῖττον ὡμολόγηται ἡ ψυχή, ἧττον δὲ τὸ σῶμα*. Ebenso lehrt Clem. *ψυχὴ ἐκ τῆς ἁμαρτίας πεπαχυμένη*, wohl nach Platonischer Anschauung. *ψυχὴ βαρύνεται* Phaed. 81 A. — 3) II. 487. Ausdruck philonisch L. all. III. p. 1091. — 4) IV. 530. — 5) *ἡδονὴ ἐπὶ γαστέρα ἕρπουσα*, nach Philon. L. all. II. 81. — Paed. I. 107. Kinder geworden kriechen wir nicht mehr *ὄφεων δίκην*. Pd. II. 169. Die in Lüsten leben sind gleich dem zur Erde niederblickenden Vieh, das seinem Tode entgegen gemästet wird. — 6) *τριμερὴς ψυχή* V. 694. Platon Rep. IX. 734. IV. 442 C. 444 u. a. w. — 7) Fleisch (*σάρξ*) fleischliche Begierde. — Paed. III 250. III. 542. 543. V. 698. Er spielt auch an jenes platonische Gleichniss an; führt aber an Stelle des *λογισμός* den *λόγος* ein; dieser, der Pädagog ist der Wagenlenker, der aus der Ferne die Zügel haltend, die beiden Rosse des menschlichen Gespannes lenkt. Paed. III. 285. vgl. IV. 633. Prt. I. 73. Pd. II. 233. — 8) VI. 820.

der ἐπιθυμία zählt und unter das widergöttliche rechnet.[1]) Nach stoischer Weise bezeichnet er den θυμός, als ὁρμὴ ἐπιθυμίας[2]); und führt er aus, Zorn und Muth gehören zur Begierde; indem wir uns dem Muth und der Begierde überlassen, sündigen wir[3]); die (θυμοειδεῖς) Muthvollen sind ohne Vernunft[4]); ferner betont es, Christus[5]), und Gott selbst, sei nicht nur ἀνεπιθύμητος, sondern auch ἄθυμος.[6]) Vom Standpunkt stoischer Apathie musste ihm auch der θυμός als Affect, als Sünde erscheinen.[7]) Darum müssen wir Begierde und Muth überwinden; also Gott ähnlich, aus der Dreiheit eine Einheit werden; denn das meinte Christus in den Worten, zwei und drei sind auf meinen Namen (zur Einheit) versammelt. Math. 18, 20.[8]) In Uebereinstimmung mit seiner ganzen Denkweise sieht Clemens den Dualismus auf dem Erkenntnissgebiete zum Ausdruck kommen. Angefesselt an diesem Erdenleibe erkennen wir das sinnliche durch den Leib, das übersinnliche durch die logische Kraft in uns.[9]) Es ist unsere Pflicht, nicht auf dem sinnlichen Gebiete uns aufzuhalten, sondern zum noetischen vorzuschreiten[10]); der den Weg dahin kennt, ist der wahre Priester.[11]) Gott ist seinem Wesen nach unerkennbar; kein Mensch kann ihn während der Dauer seiner Lebenszeit erfassen.[12]) Was Platon von der Ideenwelt gesagt hatte,

---

1) Platon Rep. IV. 436—41 theilt die Seele in λογιστικόν und ἄλογον, im ἄλογον entspringt θυμός und ἐπιθυμία. Tim. 69 C ff. Auch Philon hat neben dualistischer Grundeintheilung die Dreitheilung τρία μέτρα, αἴσθησις, λόγος, νοῦς. Congr. Erud. Gr. 18. 533. — 2) V. 661. Von der Stoa wird Stob. Ecl. Eth. de aff. ὀργή, θυμός als ἐπιθυμία gefasst. — 3) II. 462 vgl. V. 678. — 4) VII. 867 θυμοειδεῖς ἄνευ λόγου. — 5) VII. 875. — 6) IV. 632. — 7) Vgl. die Anschauung der Stoa a. a. O. — 8) III. 542. Beiläufig im Beispiel allegorischer Schrifterklärung. — 9) II. 487. 430. V. 647. — 10) μὴ τοῖς αἰσθητοῖς προσανέχωμεν, ἐπὶ δὲ τὰ νοητά μετίωμεν V. 662. — 11) Der wahre Priester kennt τοῦ νοητοῦ δίοδον. V. 669. — 12) Μηδένα δύνασθαι παρὰ τὸν τῆς ζωῆς χρόνον Θεὸν ἐναργῶς καταλαβέσθαι. V. 647. Als Begründung citirt er Platon Epinomis

wendet Clemens auf Gott an [1]); er gibt sich uns im folgenden als Schüler Platons zu erkennen, der häufig seines Lehrers Worte anführt, und selbst mit denselben redet. Der irdische Körper hindert die Seele an ihrem Lebenszwecke, an dem Erkennen des wahrhaft Seienden. So ist er für die Seele eine Fessel [2]), ein Kerker und Gefängniss. [3]) Damit verbindet Clemens die Schriftlehre vom Zustand in der Sünde als dem Tod (Röm. VIII, 10. 11), und da er den Sitz der Sünde im Leibe findet, ist dieses das Todte (*νεκρόν*), oder auch das Grabmal der Seele, das zum Tempel des Herrn geweiht werden solle. [4]) — Um zur Erkenntniss vorzudringen, sollen wir die Seele vom Leibe befreien, wie den Fuss aus der Fessel [5]), und sie damit von der Erde reinigen. [6]) So spricht er mit Platon, des Menschen sittliche Aufgabe ist, *χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχήν*. [7]) So sieht er auch in der Begierde und Leidenschaft den Grund aller Störung in der geistigen Thätigkeit. Jede Lust und jeder Schmerz befestigt die Seele an den Leib [8]), lehrt Platon; darum enthalte dich derselben, trenne die Seele vom Leib; das ist seine Seele verlieren, um sie wiederzufinden. Mth. 10, 39. Die Seele vom Leibe scheiden, und damit von Irrthum und Lust, das ist ein Gott angenehmes Opfer [9]); darin erweist sich die Zucht des Herrn. [10]) Alles Philosophiren ist Sterben. Es verleiht dem Philosophen,

---

975 C. *μέχρι ἂν ζῶ ... μοι ἐλπὶς τελευτήσαντι, τυχεῖν ἁπάντων* und die Stelle Ex. 33, 20 Niemand wird mein Angesicht sehen und leben.

1) IV. 580. Platon Phaedo p. 84. — 2) VII. 854. *δεσμός σαρκικός;* wir sind *σώματι ἐνδεδεμένοι.* Vgl. Phaed. a. a. O. *ἐλευθερούμενοι .. ὥςπερ δεσμωτηρίων.* — V. 679. — 3) IV. 580. — 4) *σῆμα ψυχῆς* III. 518 nach Platon Cratylus p. 275. — IV. 626 *ἀφιερώσας τὸν τάφον εἰς ναὸν ἅγιον Κυρίῳ* (1 Cor. 3, 16). — Ausdruck *τάφος* Kratyl. 275. — 5) V. 679. — 6) *ἐκ κεκαθαρμένη τῇ γῇ* VI. 770 vgl. Begr. *κάθαρσις* p. 58 bei Plato Tim. 67 A. *καθαρεύωμεν ἀπ' αὐτοῦ* (*σώματος*). — 7) Phaedon 67 C. vgl. 66 B. V. 686 vgl. III. 628. — 8) II. 486 nach Phaed. 63. — 9) V. 686. — 10) IV. 575 *κυριακὴ ἄσκησις ἀπάγει τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος.*

der sich darin sein ganzes Leben übt, eine gnostische Freudigkeit.[1]) Es gibt ihm die wahre Manneskraft; er hat gelernt den Tod nicht für ein Uebel zu halten; denn der wahre Tod ist die sündige Gemeinschaft der Seele mit dem Leibe und das wahre Leben die Scheidung von der Sünde. Diess meint Paulus, wenn er spricht, Phil. 2, 20 Ich lebe als im Himmel.[2]) Der Tod ist dem Gnostiker ein Uebergang aus einem Lebensalter zum andern.[3]) Ist es hier der christliche Begriff des ewigen Lebens, der die Anschauung beherrscht, so treten anderwärts platonische Vorstellungen klar hervor[4]); beide Anschauungsweisen werden verschmolzen. Das jenseitige Leben ist das vorzüglichere, das vollkommene verglichen mit dem diesseitigen beschränkten. Der Mensch ist vollkommen Bürger nur jener Welt, und dessen sei er sich bewusst.[5]) Auf Erden hier sollen wir als die vorüberziehenden Fremdlinge wohnen, die da Weiber haben, als hätten sie keine, die da kaufen, als besässen sie es nicht.[6]) Denn hieniden ist alles vergänglich.[7]) Darum verachtet der Gnostiker die Welt[8]); er verachtet alles, was zur Erhaltung des Leibes dient; so lange er im Leibe pilgert, ist er hart gegen ihn; die ihm bestimmte Zeit des Lebens im Fleische lebt er *ὡς ἄσαρκος*.[9]) Im Tode übergibt er seine

---

1) IV. 569 *χωρισμός, ὁ παρ' ὅλον τὸν βίον μελετώμενος, τῷ φιλοσόφῳ προθυμίαν κατασκευάζει γνωστικήν.* — VII. 874. V. 686. II. 486 *μελέτη θανάτου.* — Vgl. die Worte des Sokrates Phaed. p. 48 *οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκειν μελετῶσι.* — 2) IV. 568 f. — 3) *ἡλικίας μεταβολή* IV. 599. — 4) V. 707 Platon beschreibe *Χριστιανοῦ βίον* im Thaeat. *τὸ σῶμα κεῖται αὐτοῦ* (des Philosophen) *καὶ ἐπιδημεῖ, αὐτὸς δὲ πέταται πᾶς τε γᾶς ὑπένερθεν, οὐρανοῦ* u. a. m. IV. 580 citirt er Phaedon p. 84 *τῶν δὲ μὲν τῶν ἐν γῇ ἐλευθερούμενοί τε καὶ ἀπαλλαττόμενοι, ὥσπερ δεσμωτηρίων, ἄνω δὲ εἰς καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι.* — 5) IV. 640. — 6) IV. 554 nach 1 Cor. 7, 29—31. — 7) IV. 605. — 8) VII. 879 *καταμεγαλοφρονεῖ τῶν ἐν κόσμῳ καλῶν.* — 9) *καταμεγαλοφρ. πάντων εἰς δημιουργίαν καὶ τροφὴν τῆς σαρκὸς οἰκείων* vgl. Christus *ἄσαρκος* p. 79. VII. 880. IV. 639. vgl. VI. 775.

Erdenhütte und zieht ein in eine reinere und schönere Wohnung [1]), in ein ewiges Leben voll unvergänglicher Kraft. [2])

Clemens verlangt eine Scheidung der Seele vom Fleische; aber nicht eine Vernichtung des Fleisches. So sehr ihm diese als die Quelle alles Uebels erscheint, von einer solchen Consequenz hält er sich frei. Der Gegensatz gegen häretische Gnostiker, welche Askese trieben und mehr noch gegen ihre Begründung derselben bestimmt seine Stellung. Jedes Geschaffene als solches ist gut; denn es stammt von einem guten Schöpfer. Die Häretiker aber betrachten die Welt als Schöpfung eines dem Bösen angehörenden Demiurgen. Indem sie sich nun vieler Dinge als von Natur böser enthalten, verwerfen sie im Geschöpf dem Schöpfer; sie widerstehen ihm (Marcion z. B. ist *θεόμαχος γίγας*). [3]) Weder ist die Seele von Natur gut, noch der Leib von Natur böse. [4]) Ist alles Geborene, jede Geburt etwas böses (*ἡ γένεσις κακόν*), so hat der Herr bei seiner Geburt am Bösen theilgenommen. Wie böse verlästern sie Gottes Rathschluss! [5]) — Die Ehe ist dem Menschen gestattet, dem Begriffe nach geboten [6]), aber in derselben jede Lust und Begierde verboten. Wir sind Kinder nicht der Lust, sondern des Willens. So sollen wir uns beherrschen nicht das Weib begehren um ihret willen, sondern mit hrbarem und keuschem Vorsatze, Kinder zu zeugen [7]), also ohne Affect der Kinder wegen. [8]) (Vgl. Paed. II. Cap. 10 dessen Inhalt Vorschriften für die Ehe). Platons Bestimmungen de legg. VI. 869—71 sind hierin doch wohl von Einfluss gewesen. [9]) — Entschieden christlich aber ist

---

1) IV. 580. Phaedon a. a. O. — 2) *ζωὴ αἰώνιος τῆς τοῦ ἀφθάρτου δυνάμεως* V. 684. 690. IV. 582. 583. vgl. Preische a. a. O. p. 18. — 3) III. 522. 532. — 4) IV. 639 *οὔτε ἀγαθὸν ἡ ψυχὴ φύσει οὔτε αὖ κακὸν .. τὸ σῶμα.* — 5) *οἶμοι τῶν κακῶν, βλασφημοῦσι τὸ βούλημα τοῦ Θεοῦ* III. 558. — 6) III. 549. — 7) III. 538. — 8) II. Cp. 23. III. Cp. 5. 6. 9. 13. VII. 835. — 9) Str. II. 502. 503. 505.

die hohe Werthschätzung des Weibes, das ebensowohl als der Mann bestimmt sei, an der Vollendung theilzunehmen. [1])

Wie wir gesehen, fordert Clemens vom Gnostiker eine vollkommene Weltüberwindung, eine Verachtung der äussern Güter, Vernichtung aller fleischlichen Regungen; er fordert die absolute Apathie. Er hält eine solche in diesem Leben für erreichbar vermöge der durch Christum gebrachten Erkenntniss. Der Gnostiker erlangt die vollkommene Gotteserkenntniss, und da wissenschaftliches Erkennen und sittliches Sein eins sind, damit auch die vollkommene Gottähnlichkeit. Was die Philosophie vor Clemens nicht gewagt, behauptet dieser im Bewusstsein von der siegreichen Kraft des Christenthums, das als vollkommene Philosophie zu Ende führe, wo die hellenische stehen geblieben sei. [2]) — Der mystische Zug, den Clemens mit seiner ganzen Zeit [3]), mit ihrer Philosophie und Theologie gemein hat, macht sich in seinen weitern Ausführungen geltend. Das Erkennen wird ihm zum Schauen [4]) des Einen wesenhaften [5]); dem Gnostiker wird Geheimniss nach Geheimniss enthüllt [6]); er wird von den äussern in die innersten und tiefsten eingeweiht. [7]) Dem, der hat, wird noch gegeben, zum Glauben die Gnosis, zur Gnosis die Liebe. [8]) Die Liebe wird stoisch definirt als *ἐπιστήμη κοινῶν ἀγαθῶν.* [9]) Die Liebe ist

---

1) Vgl. Paed. I. 103. IV. 617. IV. 590. — 2) Vgl. Reuter a. a. O. p. 6. — 3) Vgl. Die Lehre vom mystischen Sinn in der Schrift, der Tradition, sogar in der Philosophie p. 25, 16, 4. Unterscheidung vom exoterischen und esoterischen. Paed. I. 130. Anspielend an die eleusin. Mysterien I. 324. 325 *μυστήρια τὰ πρὸ τῶν μυστηρίων, ἐποπτεύειν εἰς αὐτά.* IV. 564 *τὰ μικρὰ πρὸ τῶν μεγάλων μυηθέντες μυστηρίων,* kommen wir zur Erkenntniss des wesenhaft Seienden. — 4) Zum *ἐποπτεύειν* a. a. O. ferner II. 454 *θεωρία μεγίστη, ἡ ἐποπτική, ἡ τῷ ὄντι ἐπιστήμη.* — 5) V. 685 *βρῶμα δὲ ἡ ἐποπτικὴ θεωρία* nach 1 Cor. 3, 1—3. vgl. 564. — 6) a. a. O. — 7) Vgl. V. 689. — 8) VII. 865. — 9) II. 451. vgl. Stob. Ecl. II, 184 *τήν τέ ὁμόνοιαν ἐπιστήμην εἶναι κοινῶν ἀγαθῶν, δι' ὃ καὶ τοὺς σπουδαίους πάντας ὁμονοεῖν ἀλλήλοις.*

ἐπιστήμη, wird also rein intellectualistisch gefasst. Der Apostel nennt sie die oberste Tugend; aber er meint ein liebendes Erkennen. Gott gibt sich zu erkennen, denen die ihn lieben; also ist das Erkennen Zweck des Liebens. (*Θεὸς ὀγαπῶσι γνωστός*, V. 652) andererseits steht die Liebe über aller Erkenntniss (*κυριωτάτη πάσης ἐπιστήμης*. VII. 872. 895).

In der Lehre von der Vollendung des Gnostikers hat Clemens zum Theil Philonische und Platonische Vorstellungen aufgenommen. Durch Erkenntniss und Liebe wird der Gnostiker *θεούμενος*, *θεοειδής*, *θεοείκελος*.[1]) Seine Seele fährt auf und erhebt sich zum ewig unwandelbaren.[2]) Haupt und Hände heben wir im Gebete empor, als wollten wir den Leib nach uns ziehen, so erhebt sich der Gnostiker über die Erde[3]), überspringt die Sphären der Welt[4]), Raum und Zeit verschwinden unter ihm[5]); er ist beim Herrn; in ewiger Betrachtung erschaut und ergreift er ihn[6]); er hat das Ziel der Frömmigkeit erreicht, die ewige Ruhe in Gott.[7])

Lässt sich auch bei den meisten Stellen nicht bestimmen, ob sie von dem Zustand vor oder nach dem leiblichen Tode handeln, so ist doch sicher, dass Clemens seinem Gnostiker schon in diesem Leben der Erkenntniss

---

1) VI. 776. VII. 842. II. 480. VI. 706. — 2) VII. 865. II. 456. — Diese *ἀγάπη* ist Platons *ἔρως πρὸς τὸ καλόν* Theaet. 155 D ff. verwandt. Vgl. z. B. Protr. 75 *συναπαίρει δὲ ἡμῖν ἐνθένδε* (aus der Liebe) *τὰ ἔργα τὰ ἀστεῖα*. — 3) VII. 854 *ὑπέρβασιν παντὸς τοῦ κόσμου*. — 4) II. 455. — 5) VI. 776. — 6) VII. 865 ff. *προσμένει τῇ θεωρίᾳ τῇ ἀϊδίῳ γνῶσις . . καταληπτικῶς τὸν Θεὸν ἐποπτεύειν διδάξασα* vgl. Phil. *τὰ δὲ τέρματα τῆς ὁδοῦ* (*σοφίας*) *γνῶσίς ἐστι καὶ ἐπιστήμη θεοῦ* Quod D. Immut. 30, p. 294. — 7) *ἡ ἀΐδιος ἀνάπαυσις ἐν Θεῷ* 865 u. a. m. Pd. I. 160. — Philonisch. VI. 810. Der siebente Tag bedeutet diese *ἀνάπαυσις*, vgl. IV. 612. — Philon De Ebr. 18 p. 368. De Prof. 31, p. 572. *Ἑβδομάδος εἰρήνη, . . . ἡ ἐν θεῷ ἀνάπαυσις μέγιστον ἀγαθόν.*

desselben gemäss eine Stellung Gott gegenüber einräumt, wie die Stoiker ihrem Weisen; und bei diesen konnte doch nur vom Erdenleben die Rede sein. Stoischer Einfluss ist nicht unbedingt auszuschliessen, lässt sich aber auch nicht beweisen. — Der Gnostiker schaut Gott (und nicht mehr lediglich im Spiegel)[1]; er gehört jenem goldenen Geschlecht an[2], das zu vollkommener Aehnlichkeit gelangt[3] im handeln und reden[4]; mit Gott umgeht[5], in wahrer Freundschaft[6], als dessen Hausgenosse.[7] — Und Clemens scheut sich nicht, die letzte Consequenz zu ziehen. Indem der Gnostiker Gott vollkommen erkennt, wird er *ὥςτε Θεός*[8], mit Gott eins[9]; er wird eine Einheit mit dem Logos[10], und mit dem Geiste.[11] Doch sind solcher nur wenige.[12] Der Gnostiker trägt Gott in sich[13], er wird selbst Gott[14] *τούτῳ δυνατὸν τῷ τρόπῳ τὸν*

---

1) VII. 835. V. 654 f. — 2) *χρυσὸς ἐν τῇ γενέσει* VI. 729. 706. Platon. Ausdruck Rep. III. — 3) a. a. O. — 4) VII. 863. — 5) VII. 852 legg. IV. 832. — 6) II. 483. — 7) VI. 791. — II. 484. V. 704 *φίλος ὑπάρχει Θεῷ* platonische Redeweise.

Die Vermengung von christlichen und platonischen Vorstellungen zeigt sich im identificiren des Himmels und der noetischen Welt s. p. 80, so wenn Clemens lehrt, „*ὅτ' ἂν γὰρ ψυχὴ γενέσεως ὑπεξαναβᾶσα, καθ' ἑαυτήν γε ἦ, καὶ ὁμιλῇ τοῖς εἴδεσιν*“ (Worte Platons im Soph. Anf.) .. dann ist sie, „*οἷον ἄγγελος ἤδη γενόμενος* (Mth. 22, 30), *σὺν Χριστῷ τε ἔσται, θεωρητικὸς ὤν*“ etc. — Vgl. zum Ganzen, die Erhebung des stoischen Weisen Plut. Sto. rep. 13, 2. Seneca prov. 1, 5 Bonus ipse tempore tantum a Deo differt. ep. 73, 13 Jupiter, quo ante cedit virum bonum? — Philon war wohl von ihnen abhängig. Vgl. De Somn. I, 23 p. 643 *σοφοὶ μὲν γὰρ τὸν ὀλύμπιον καὶ οὐράνιον χῶρον ἔλαχον οἰκεῖν, ἄνω φοιτᾶν ἀεὶ μεμαθηκότες.*

8) II. 484. vgl. VII. 890. — 9) a. a. O. — 10) IV. 635 *μοναδικὸν γίνεσθαι ἐνούμενον ἐν αὐτῷ* (*τῷ λόγῳ*). — 11) *ἥνωται τῷ πνεύματι* VII. 857. — 12) V. 644. 655. — 13) VII. 882. — 14) IV. 581. VI. 803 *Θεοποιούμενος*. Vgl. Stoa. Diog. L. VII. 119 *θεοὺς δὲ εἶναι* (*τοὺς σοφούς*), *ἔχειν γὰρ ἐν ἑαυτοῖς οἱονεὶ θεόν.* Plut. De Comm. Notit. 33 v. Chrys. *τὸν Διά καὶ τὸν Δίωνα σοφοὺς ὄντας.*

γνωστικὸν ἤδη γενέσθαι Θεόν[1]), *ἐξ ἀνθρώπου Θεὸς ἀποτελεῖται.*[2])

So haben wir die Clementinische Gotteslehre und seine Ethik kennen gelernt. Vergleichen wir diese beiden Gebiete, so zeigen sie sich als auf's engste zusammenhängend. Die sittlichen Forderungen, die an den Menschen gestellt werden stimmen durchaus mit der Lehre vom sittlichen Wesen Gottes.[3]) Das eine ist vom andern abhängig. Welches ist nun das ursprünglichere? Fordert Clemens, der Mensch werde Gott ähnlich, so ist also Gott das Urbild; dieses müsste Clemens zuerst entworfen haben; darnach wäre die Lehre von Gott das ursprüngliche, und abhängig von diesem die Ethik. Thatsächlich ist das Verhältniss gerade umgekehrt. Der innere Gang scheint mir folgender zu sein: In der ethischen Schule der Stoa hat Clemens gegenüber all den Reizungen von Lust und Unlust, die von der sinnlichen Welt entgegentreten, in der unerschütterlichen Seelenruhe der Apathie, das wahrhafte sittliche Verhalten, als die Gerechtigkeit, im Christenthum aber Gott als den absolut gerechten kennen gelernt; nun trägt er stoische Ethik in christliche Dogmatik ein und bezeichnet Gott als die absolute Apathie. Dieselbe Uebertragung geschieht im Widerspruch mit der geschichtlichen Ueberlieferung in Beziehung auf die Person Christi. — Also ist bei Clemens die Ethik das ursprünglichere, wichtigere, und von dieser die Gotteslehre abhängig; aus seiner ethischen Richtung ist das eigenthümliche seiner theoretischen Lehre zu erklären; und seine ethische Richtung ist durchweg von antiker Philosophie beherrscht.

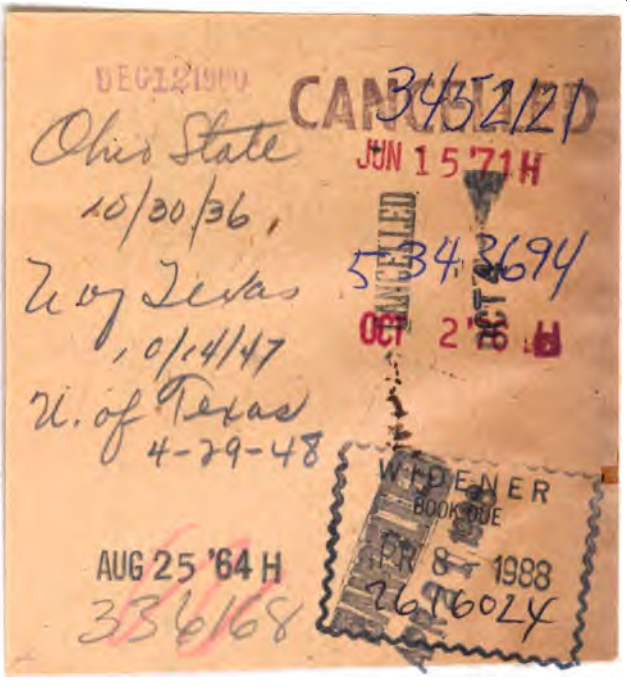
---

1) IV. 632. 634. — 2) VII. 890 vgl. Pd. III. 251. Vgl. p. 45, den Ausdruck *Θεοί* für Seelen der Vollendeten, neben *ἄγγελοι*. — 3) Dieselbe Tugend wird vom Menschen gefordert, die Gott in vollem Masse besitzt. Vgl. Cp. VI. — (Im Widerspruch mit sich sagt Clemens VII. 886 von den Stoikern, sie sagen *ἀθέως πάνυ τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀθρώπου καὶ Θεοῦ*. Diog. L. VII. 88). — Vgl. Baur a. a. O. p. 510.

Demgemäss lässt sich das Resultat dieser Untersuchung zusammenfassen.

Die Clementinische Weltanschauung ist formell eine christliche, indem sie alles unter den Gesichtspunkt der zu erlangenden Vereinigung des Menschen mit Gott durch Christum, den Logos, stellt; aber indem sie in ein Wissen alle Tugend (Heiligung, Gottesgemeinschaft) setzt, die Tugend als Streben nach der Apathie fasst, somit den Logos und Gott als die reine Apathie beschreibt, zeigt sich der Inhalt dieser christlichen Begriffsreihe als ein von der griechischen Philosophie gegebener. Diese Weltanschauung ist also materiell von griechischer Philosophie abhängig; zunächst von der Stoa, in zweiter Linie von Platon; beides vielfach vermittelt durch Philon.

Druck von Hundertstund & Pries in Leipzig.



DEC 12 1900
CANCELLED
3452121
JUN 15 '71 H
CANCELLED
5343694
OCT 2 '76 H
Ohio State
10/30/36,
U of Texas
10/14/47
U. of Texas
4-29-48
AUG 25 '64 H
336168
WIDENER
BOOK DUE
APR 8 - 1988
2696024

C 628.85
Clemens Alexandrinus in seiner Abh
Widener Library 002592633
3 2044 081 736 183